Zur Ethik des Gesamtwillens

Verlag von O. R. REISLAND in Leipzig.

Macht und Pflicht.

Eine

natur- und rechtsphilosophische Untersuchung

von

Anathon Aall,
Dr. phil.

1902. 22 Bogen. M. 6.—.

Inhaltsverzeichnis.

ZUR

ETHIK DES GESAMTWILLENS

EINE

SOZIALPHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNG

VON

RUDOLF GOLDSCHEID

ERSTER BAND

LEIPZIG
O. R. REISLAND
1902.

MEINER FRAU MARIE

GEWIDMET

MEINER FRAU MARIE

GEWIDMET

ten
es sein
baren Ge-
erungen die
1

Inhalt.

Einleitung.

Aufgabe der Sozialwissenschaft ist es, unter Zugrundlegung der Bedingungen menschlichen Lebens überhaupt, die Zwecke menschlichen Gemeinschaftslebens objektiv zu bestimmen. Sie hat also, ausgehend von den Lebensbedingungen und den Lebenszwecken des Einzelnen, zu untersuchen, welchen Existenzbedingungen einheitliche Gruppen unterworfen sind und welche Zwecke diese sich unter Berücksichtigung ihrer kausalen Bedingtheit stellen können. Als oberste Aufgabe aber mufs die Sozialwissenschaft die Erkenntnis der Entwicklungsprinzipien der Menschheit als Ganzes erachten, insofern wenigstens, als sie sich zur Höhe einer Sozialphilosophie erheben will. Ob bei dieser Auffassung die Ethik unbedingt als Zweig der Sozialwissenschaft zu bezeichnen ist, mag fraglich erscheinen, jedenfalls kann sie, rein formal betrachtet, losgelöst von aller Gesellschaftslehre behandelt werden. Sofern sie aber als praktische Tugendlehre auftritt, die Pflichten des Einzelnen zu seiner Umgebung und endlich zu Vaterland und Gesamtheit untersucht, untersteht sie der Sozialwissenschaft als übergeordneter Disziplin.

Die Sozialwissenschaft selbst lässt sich von zweierlei Gesichtspunkten aus behandeln: entweder rein praktisch als exakte Beschreibung der realen Faktoren, oder vorwiegend theoretisierend als kritische Untersuchung der realen Faktoren in ihrer kausalen und teleologischen Bedingtheit. Der letztgenannten Art der Betrachtung soll das vorliegende Werk gewidmet sein. Hat sich die bisherige formale Ethik ausschliefslich damit beschäftigt, darzulegen, welche Pflichten dem Einzelnen, sei es seine oberste Erkenntnis, sei es sein innerstes Gefühl, mit der Strenge eines unabweisbaren Gebotes stellt, so sei hier gezeigt, welche Forderungen die

Gesellschaft, anknüpfend an dieses innere Agens, dem Einzelnen gegenüber geltend zu machen moralisch berechtigt ist. Die Ethik des Gesamtwillens wird also untersuchen, welche Pflichten die Gesamtheit dem Einzelnen gegenüber zu erfüllen hat, wenn dieser verhalten werden soll, sein ethisches Ich ihr als Bildnerin zu überlassen.

Dafs nun der Versuch, eine Ethik des Gesamtwillens auszubauen, in unserer Zeit der Realpolitik als ideologisches Bemühen gebrandmarkt werden dürfte, ist vorauszusehen. Der Philosoph darf jedoch vor der Kraft eines Schlagwortes nicht zurückschrecken. Er mufs es vielmehr als sein notwendiges Amt betrachten, sofern er auf dem Gebiete der Sozialwissenschaft festen Boden gewinnen will, das Schlagwort Ideologie als Problem aufzugreifen, um Klarheit darüber zu erhalten: innerhalb welcher Grenzen Ideologie berechtigt ist, ja ob sich nicht vielleicht der Nachweis führen liefse, dafs wir nichts dringender bedürfen, als den Ausbau einer systematischen Ideologie.

Als ideologisch pflegt man heute alle diejenigen psychischen Gebilde zu bezeichnen, die nicht die realen Faktoren zur festen, unzerstörbaren Grundlage haben, nicht in objektiven Tatsachen wurzeln, sondern nur in subjektiven Strebungen und Wollungen. Um jedoch zu prüfen, ob hiermit sogleich der Stab über alle Ideologie zu brechen sei, mufs vorerst festgestellt werden, was denn eigentlich das Wesen eines realen Faktors ausmacht, und in welcher Weise objektive Tatsachen von subjektiven Wollungen unterschieden werden können. Die Gravitation, das Gesetz von der Erhaltung der Energie, sind sicherlich ebenso reale Faktoren wie etwa eine historisch entstandene Regierungsform oder irgend eine bestehende Produktionsweise. Aber dennoch besteht zwischen diesen zwei Arten von realen Faktoren ein Unterschied von unendlicher Tragweite. Beide sind objektive Tatsachen, aber während die einen dieser Faktoren dem menschlichen Willen für alle Ewigkeit unabänderlich sind, erscheinen die andern als objektive Tatsachen variabler Natur, und man braucht nicht Ideolog zu sein, wenn man sie nicht in gleicher Weise als reale Faktoren achtet, wie diejenigen, deren Realität in den Tatsachen unserer Organisation wurzelt.

Wir werden also unterscheiden zwischen realen Faktoren erster Ordnung und solchen zweiter Ordnung, und zu denen erster Ordnung alle diejenigen objektiven Tatsachen rechnen, die unabhängig von unserer Psyche bestehen oder als Identitäten unserer Psyche zu begreifen sind, während wir den realen Faktoren zweiter Ordnung nur die objektiven Tatsachen zuzählen wollen, welche erst auf dem Umwege unseres Intellektes ins Dasein treten, also nur vermöge vernünftigen Wollens im Leben erhalten bleiben, mithin reale Faktoren intellektuellen Ursprungs sind. Diese Unterscheidung werden wir festhalten müssen, nicht nur, wenn wir die Ideologie als Problem studieren wollen, sondern auch, wenn wir zu einer biologisch wie intellektuell gut fundierten Skala der Werte zu gelangen beabsichtigen, zu einer Werttheorie, die kausal begründet, auch einer teleologischen Grundlage nicht entbehrt. Wie die theoretische Wissenschaft vielfach nichts anstrebt, als Erforschung der Kausalität, so kann keine praktische Wissenschaft je etwas anderes darstellen, als angewandte Kausalität — und die Sozialwissenschaft, die überhaupt nur Teleologie als System ist, mufs zu allererst angewandte Kausalität lehren. Betrachten wir aber Teleologie nur als angewandte Kausalität, dann dürfen kausale und teleologische Faktoren fürderhin nicht mehr so wirr durcheinanderlaufen, wie es in der bisherigen Soziologie geschieht.

Es ist deshalb auseinanderzuhalten, inwiefern wir von einfachen Ursachen und inwiefern wir von Zweckursachen determiniert werden, und von dieser Unterscheidung aus müssen wir dann versuchen, das Verhältnis von einfachen Ursachen und Zweckursachen im menschlichen Vorstellungsleben näher zu beleuchten. Damit ist auf das klarste ausgesprochen, dafs letzten Endes alle Soziologie nur auf der Psychologie aufgebaut werden kann, weil die Psychologie die allein zuständige Disziplin ist, die uns über die Natur unseres Wollens und Wertens aufzuklären vermag. Begnügt sich die Sozialwissenschaft damit, die Aufgaben der Gesellschaft lediglich auf Grund der historischen Entwicklung darzulegen und begünstigt so die realen Faktoren weitaus vor den idealen, so begeht sie einen methodologischen Fehler, der ihr notwendig verhängnisvoll werden mufs. Nicht die reale Entwicklung

allein darf der Soziologe zur Basis seiner Erwägungen nehmen, sondern auch die Spiegelung im denkenden und fühlenden Subjekt, also auch die ihr parallel laufende geistige Entwicklung hat er zu berücksichtigen, will er nicht hinter der Erkenntnis seiner Zeit zurückbleiben.

Es ist kein logischer Grund vorhanden, dafs, wenn irgendwo Theorie und Praxis sich nicht decken, von vornherein die Theorie zu verwerfen ist. Es dürfte vielmehr sehr häufig vorkommen, dafs mancherlei Praxis nur deshalb richtig erscheint, weil sie innerhalb eines engen Erfahrungsfeldes tatsächlich das Richtige darstellt. Es ist auch zu unterscheiden, wo die Praxis blos dem derzeitigen Wollen der Menschen entspricht, und wo sie wirklich in den realen objektiven Tatsachen begründet ist. Auch die Welt der Werte lässt sich rein historisch-realistisch und andererseits psychologisch erklären. Bei der historisch-realistischen Erklärung kommt es nur darauf an, den Charakter der einzelnen Wertschätzungen aus dem Geist der Zeiten heraus begreiflich zu machen, die psychologische Methode aber wird zu ergründen suchen, inwieweit die Werte Eigenwerte sind, d. h. aus dem individuellen Leben sich notwendig entwickeln müssen, oder blofs durch die jeweiligen äufseren Verhältnisse bedingte Wertungen darstellen. Nur auf Grund der psychologischen Methode wird sich daher in der Sozialwissenschaft bestimmen lassen, sowohl ob die Menschen unserer Zeit objektiv richtig werten, als auch, ob es im Bereiche menschlichen Könnens liegt, die Menschen zu höheren Wertungsweisen emporzubilden [1]).

Erstes Kapitel.

Psyche und Physis.

A. Psychophysischer Parallelismus.

1.

In der gegenwärtigen Psychologie lassen sich vornehmlich drei Richtungen unterscheiden: der Dualismus, der Wechselwirkung von Leib und Seele behauptet, der psychophysische Parallelismus, der geschlossene Naturkausalität annimmt, aber innerhalb derselben psychische und physische Kausalität streng trennt, und schliefslich der Monismus, der, materialistisch gewendet von der Bewegung hypothetischer Atome ausgeht, idealistisch aufgefafst die Beziehungen der Vorstellungen als allein gegebenes Feld möglicher Erfahrung betrachtet.

Der Dualismus in seiner extremsten Gestalt hat heute in der Psychologie allerdings so ziemlich allen Boden verloren. Die Anschauung, dafs eine metaphysische Instanz allein das Seelenleben bestimmt, so dafs die Zustände des Leibes gar keinen Schlufs auf den Zustand der Seele zulassen, ist auch von den Vertretern der Wechselwirkung aufgegeben. Wenigstens erklärt selbst Wentscher als einer ihrer Stimmführer: „Dafs es zwischen psychischen und physischen Vorgängen überhaupt allgemeine gesetzliche Beziehungen gibt — also z. B. zwischen Reiz und Empfindung —, das ist seit Weber und Fechner nicht mehr eine offene Frage, sondern gesicherter Tatbestand der Erfahrung, die das exakte Experiment jederzeit bestätigt.“ *) Und ihm verwandt sind die

*) M. Wentscher, Der psychophysische Parallelismus in der Gegenwart. Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik. Band 116. Leipzig 1900.

Anschauungen Sigwart's, Stumpf's, Rehmke's, ebenso Busse's, Erhardt's und vieler anderer, wie auch Lotze sich zu einer ähnlichen Meinung bekannte.

Sie alle nehmen aber an, dafs Psychisches auf Physisches einwirken könne, und zwar rein Psychisches auf rein Physisches. Busse erklärt: „Nur wenn die Wechselwirkung zwischen dem Stoff und den geistigen Wesen eine völlig regellose und unkontrollierbare wäre, dergestalt, dafs bei jeder Wirkung überhaupt, also auch bei der von Ding auf Ding, von Körper auf Körper, geistige Einflüsse (von Geistern, Dämonen etc.) ins Spiel kommen könnten, würde der Naturforscher Vorgänge ebensowenig aus genau erkannten Ursachen erklären können, als wenn er stets unbekannte Einflüsse aus entfernten Regionen des Weltalls mit in Betracht zu ziehen hätte. Das ist aber nicht der Fall. Die Wechselwirkung zwischen Körperlichem und Geistigem beschränkt sich auf die verhältnismäfsigen wenigen Punkte, wo, an organisierte Materie gebunden, geistiges Leben sich äufsert, während überall da, wo Materie auf Materie wirkt, solche ausgeschlossen ist und das Gesetz der Erhaltung der (physischen) Energie zu Recht besteht. Dafs nun überall da, wo geistige Wirksamkeit in den Zusammenhang der physischen Wirkungen eingreift, der physische Vorgang durch ein naturwissenschaftlich unbekanntes Etwas beeinflufst wird, müssen wir ebenso in den Kauf nehmen, wie wir es in den Kauf nehmen müssen, dafs da, wo aus uns unbekannten Regionen des physischen Weltalls Einflüsse in den uns bekannten Weltausschnitt hinüber wirken, die betreffenden Prozesse durch uns unbekannte Dinge Abänderungen ihres Verlaufs erleiden." *)

Die Annahme der Wechselwirkung in dieser Gestalt ist aber durchaus unannehmbar. So berechtigt die Kritik ist, die die Anhänger der Wechselwirkung an dem psychophysischen Parallelismus üben, so unhaltbar ist ihr eigener Standpunkt und so berechtigt, müssen wir noch weiter hinzufügen, ist die Kritik der Anhänger des psychophysischen Parallelismus

*) L. Busse, Leib und Seele. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 114. Leipzig 1899.

ihrerseits an der Theorie der Wechselwirkung. Wenn Erhardt*) behauptet, der psychophysische Parallelismus lasse sich insbesondere in seiner idealistischen Fassung nicht aufrecht erhalten, so werden wir ihm allerdings vollkommen beistimmen. In der Tat, wenn uns nichts unmittelbar gegeben ist als das Psychische, wenn Materie und Raum nur erschlossene Realität besitzen, wie will man da eine von der physischen Kausalität streng getrennte psychische Kausalität annehmen? Glaubt aber dann Erhardt selbst in der Lage zu sein darstellen zu können, wie das Verhältnis zwischen der Welt der Dinge an sich und der Erscheinungswelt gedacht werden müsse, so verläfst er das Gebiet aller Erfahrung, und die Unhaltbarkeit seiner Anschauung ist noch viel leichter nachweisbar, als die Unhaltbarkeit des idealistisch gefärbten psychophysischen Parallelismus.

Um diese Behauptung zu begründen, wollen wir zuvor den psychophysischen Parallelismus einer eingehenden Kritik unterziehen und erst von dem hier gewonnenen Boden aus den Beweis zu führen suchen, dafs der Dualismus, den die Vertreter der Wechselwirkung annehmen, uns noch viel weiter von aller notwendigen Erkenntnis ableitet als irgend eine andere herrschende Theorie. Die Kernsätze des psychophysischen Parallelismus, wie ihn besonders Wundt vertritt, lauten: Physisches läfst sich immer nur aus Physischem, Psychisches immer nur aus Psychischem herleiten, eine Wechselwirkung zwischen beiden findet nicht statt. Die psychische Kausalität sei deshalb toto genere verschieden von der physischen Kausalität, wenn sie auch beide als Glieder einer geschlossenen Naturkausalität zu betrachten wären. Wundt macht sich an allen Orten lustig über die materialistische Psychologie, als deren Vertreter er besonders eine Reihe von Anatomen und Klinikern, wie z. B. Flechsig, Wernicke, Bechterew, ebenso Psychologen, wie Ziehen, betrachtet, und meint, sie sei „das Gespenst des seligen Holbach, das sich in ein modernes Gewand, geziert mit Bildern von Ganglienzellen,

*) F. Erhardt, Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 116. Leipzig 1900.

Leitungsbahnen und psychophysischen Experimenten gehüllt hat und als Legitimationspapier sogar ein vergilbtes Blatt Kantscher Transcendental-Philosophie mit sich führt" *). Er spricht auch der Gehirnphysiologie nur einen verhältnismäfsig geringen Wert für die Psychologie zu. Paulsen geht, ihn überbietend, noch weiter, und so viele andere. Alle Parallelisten aber, die auf idealistischem Boden stehen, nehmen ihren Ausgangspunkt davon, dafs wir, da uns eigentlich nur das Psychische unmittelbar gegeben sei, nicht vom Physischen aufs Psychische, sondern umgekehrt allein vom Psychischen aufs Physische, schliefsen können.

Wir wollen dabei vorderhand unberücksichtigt lassen, dafs darin schon eine grofse Inkonsequenz liegt. Denn wenn Physisches sich nur von Physischem, Psychisches sich nur aus Psychischem herleiten läfst, wie kann man da überhaupt die These aufstellen, dafs, da uns eigentlich nur das Psychische unmittelbar gegeben ist, allein vom Psychischen auf das Physische zu schliefsen sei? Damit ist genau genommen der psychophysische Parallelismus in seiner idealistischen Gestalt schon durchbrochen, wie das dem idealistischen Parallelismus in gleicher Weise auch die Anhänger der Wechselwirkung wie diejenigen zum Vorwurf machen, die gleich Willy **) dem Avenarius'schen Empiriokritizismus huldigen.

Fassen wir nun auch ins Auge, was Adickes, ein schon halb und halb zur immanenten Philosophie hinneigender Anhänger des psychophysischen Parallelismus, in seiner vielgerühmten Schrift: „Kant contra Haeckel" ***) wörtlich erklärt. Er sagt: „Psychisches läfst sich nie aus Physischem ableiten . . . Im Gegenteil: Alles Physische geht aus Psychischem hervor, die Materie ist ein Werk unseres Geistes, sie existiert nur als Bewufstseinszustand: so lautet die neue

*) W. Wundt, Über psychische Kausalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus. Philosophische Studien. Band X. Leipzig 1894.

**) R. Willy, Die Krisis in der Psychologie. Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie. Band 21. Leipzig 1897.

***) E. Adickes, Kant contra Haeckel. Kantstudien. Band V. Berlin 1900.

These.“ Er sagt weiters: „Wären alle Rätsel der Gehirnanatomie und Physiologie gelöst', könnte man dem kindlichen Gehirn sein Horoskop stellen und jede Bewegung darin bis zum späten Tod des Greises berechnen: das Rätsel der Empfindung bliebe dasselbe wie zuvor, auch nicht um einen Schritt wäre man seiner Lösung näher gerückt ... Wer diese Grundtatsache begriffen hat und sich vor Augen hält, was alles in ihr liegt und aus ihr folgt: für den ist der Materialismus ein überwundener Standpunkt. Er hat nur ein mitleidiges Lächeln, wenn er beweisen hört, es sei gelungen, Empfindung auf Bewegung zurückzuführen. Eher noch würde er der Botschaft Glauben schenken, den Danaïden sei es geglückt, ihr Fafs zu füllen.“

Er schliefst seine Schrift mit den sieghaften Worten: „Der Materialismus ist aus der Reihe möglicher Weltanschauungen, die weder streng zu beweisen noch strikte zu widerlegen sind, auszuscheiden. Leute ohne kritische Selbstbesinnung mögen sich zu ihm bekennen. Und da es nie an ihnen fehlen wird, wird auch der Materialismus nicht aussterben. Aber für den ‚Wissenden‘, d. h. den in erkenntnistheoretischen Ueberlegungen Geschulten, ist er nicht nur höchst unwahrscheinlich, sondern direkt unsinnig, aller gesunden Vernunft Hohn sprechend. Was die Herren Materialisten in Aussicht stellen, erfüllen sie nicht: eine Theorie des Psychischen vermögen sie nicht zu geben, Vielmehr: wo sie erklären sollten, behaupten sie nur, oder es wird ihnen gar das Bewufstsein zu blofs subjektivem Schein. Die Existenz des Psychischen ist der Stein des Anstofses, an dem jeder Materialist scheitert, mag er sein Schifflein wenden und drehen wie er will. Nichts hilft über die Tatsache hinweg, dafs unsere Empfindungen und Bewufsseinszustände das uns Nächstliegende und Bestbekannte, das allein direkt Gegebene sind. Der Götze des Materialisten ist ein echter Fetisch, den er selbst gemacht hat. Die Materie, der das Bewufstsein entstammen soll, existiert allein innerhalb des Bewufstseins. Ein Ding an sich kann sie nicht sein; denn alle ihre Eigenschaften bestehen aus Empfindungsinhalten und deren Kombinationen. Nicht unser Geist ist von ihr: sie ist von unserem Geist abhängig; er schafft sie, nicht sie ihn. — Wer das ein-

sieht, der kann nicht anders, als in der materialistischen Theorie einen der Höhepunkte der Absurdität erblicken. Bewufstsein aus der Materie ableiten wollen, das ist ein ähnliches Kunststück, wie wenn der Freiherr von Münchhausen sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf zieht."

2.

Mir erscheint nun dieser ganze Standpunkt höchst bekämpfenswert, wenn Adickes auch recht hat, den naiven Materialismus für wissenschaftlich überwunden zu erachten. Jedoch die neuen Idealisten auf der Basis des psychophysischen Idealismus glauben das Verhältnis vom Physischen und Psychischen ein für allemal erledigt zu haben, wenn sie erklären, es sei uns ja doch nur Psychisches gegeben, wir könnten darum auch nur vom Psychischen ausgehen. Das war ja schon der Standpunkt von Kant, dafs wir von einer Verknüpfung der Dinge nichts wissen könnten, nur von einer Verknüpfung der Vorstellungen, und das bestreitet ja auch niemand. Die Frage lautet jedoch lediglich: Wie sollen wir uns mit dem uns allein gegebenen Psychischen abfinden?

Und hier setzt nun unsere von der herrschenden Lehre abweichende Anschauung ein. Ich meine, hierin teilweise besonders mit Schubert-Soldern übereinstimmend: Es ist ein Unding zu sagen, man kann Psychisches nur aus Psychischem ableiten. Kann man ein Kilogramm in Kilogrammen, einen Meter in Metern messen? Eine Einheit ist nie aus sich selbst zu begreifen. Soll also Psychisches zu erklären sein, so ist es nur aus Nicht-Psychischem zu erklären. Welches Nicht-Psychische ist uns aber bekannt? Frühere Philosophen sagten: Das Göttliche. Unter dieser Voraussetzung allein war spekulative Psychologie möglich. Betrachten wir aber heute eine Erklärung durch den göttlichen Willen als ungenügend, müssen wir einsehen, dafs eine Einheit keine Gleichung zuläfst, die nicht eine identische ist, dann sind wir unweigerlich gezwungen zuzugestehen, dafs, da Psychisches zuletzt nur aus Nicht-Psychischem erklärt werden kann und uns in unserem Bewufstseinsinhalt nur e i n Nicht-Psychisches gegeben ist, nämlich das Physische, das Physische allein es

ist, durch das letztlich das Psychische erklärt werden kann und umgekehrt. Wie jede Position also Sinn und Bedeutung erhält nur durch die Annahme einer Negation, so ist das Nicht-Psychische Existenzbedingung des Psychischen — wenigstens innerhalb der Organisation unseres Erkenntnisvermögens.

Wir müssen also folgendermafsen argumentieren: Gegeben ist uns allerdings unmittelbar nur das Psychische. Das Psychische ist uns aber gegeben: als Bewufstseinsthätigkeit gebunden an einen Bewufstseinsinhalt. Wir können also die Bewufstseinstätigkeit nicht anders erklären als auf Grund des Bewufstseinsinhaltes, den Bewufstseinsinhalt nicht anders als auf Grund der Bewufstseinstätigkeit. Auch ausgehend demnach von dem gegebenen Psychischen müssen wir einsehen, dieses Psychische ist nicht aus sich selbst zu erklären. Gerade das Psychische allein aus sich selbst, d. i. die Bewufstseinstätigkeit, ohne Rücksicht auf den Bewufstseinsinhalt erklären wollen, heifst sich am eignen Zopf aus dem Sumpf ziehen.

Wenn uns also auch vorerst unmittelbar nur die psychische Reihe gegeben ist, wir können das psychisch gegebene Psychische nur aus dem psychisch gegebenen Physischen, die Bewufstseinstätigkeit nur aus dem Bewufstseinsinhalt erklären und umgekehrt. Wie ist nun dieser Inhalt beschaffen? In ihm kommt Psychisches nie rein vor, sondern stets gebunden an Physisches. Das Problem, das uns unser Bewufstseinsinhalt aufgibt, lautet also nicht: wie verhält sich Psychisches zu Physischem, sondern das Problem unseres Bewufstseinsinhaltes lautet: wie verhält sich das Psychophysische zu Physischem, wie wirkt Psychisches in Psychophysischem?

Die Frage aber nach dem Verhältnis von Psychischem zu Physischem ist transcendent. Sie verlangt ein Abstrahieren auch von dem gegebenen Bewufstseinsinhalt, was jederzeit die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens überschreitet. Es ist darum also allerdings richtig, dafs wir das Psychische an sich nicht herleiten können vom Physischen, das ja in der Tat innerhalb allerstrengster Einhaltung des kritizistischen Standpunktes erst durch unsere Psyche für uns existiert,

aber wenn wir nicht über die Dinge an sich sprechen wollen, was jederzeit transcendent ist, sondern uns an das uns psychisch Gegebene halten, so läfst sich Psychisches nur aus Physischem, Physisches nur aus Psychischem herleiten, resp. korrekter Psychisches nur aus Psychophysischem und umgekehrt, ja sollen wir uns mit äufserster Pedanterie aussprechen, so müssen wir sagen: Psychophysisches läfst sich nur aus Psychopsychischem, Psychopsychisches nur aus Psychophysischem herleiten, und zwar deshalb, weil keine Einheit aus sich selbst begreiflich ist [2]).

Allerdings wäre es ein schönes Wort: Eine feste Burg ist die identische Gleichung. Der Satz $A = A$ läfst sich nicht widerlegen. Wollen wir aber den sicheren Boden der identischen Gleichung nicht verlassen, so ist Wissenschaft überhaupt nicht möglich. Physisches und Psychisches leben nur voneinander. Verzichtet man darauf, eines aus dem andern zu erklären, so hat man schlechterdings auf alle innerhalb unseres Erkenntnisvermögens liegende Erklärung verzichtet. Wir sehen ja auch, dafs die einzelnen Wissenschaften tatsächlich praktisch alle diesen Weg gingen. Die Physik ist in ihren bedeutendsten Vertretern bereits dazu gelangt, in die Psychologie zu münden, wie andererseits die Psychologie zu keinem anderen Ergebnis kam, als ihrerseits wieder die Empfindungen auf Zellvorgänge zurückzuführen.

Es ist immer wieder dieselbe Tatsache: man kann nicht mit dem berühmten K. C. F. Krause, der ehemals, besonders im Ausland, vielfach fast Kant gleich geachtet wurde und auch noch heute einen bedeutenden Ruf geniefst, dabei stehen bleiben und als oberste Erkenntnis folgenden schönen Satz aufstellen: „Wesen ist Wesenheit, und an der Wesenheit Einheit; an der Einheit aber Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, und Vereinheit; und Formheit oder Satzheit; an der Satzheit Formeinheit, Satzeinheit oder Zahleinheit; und an der Satzeinheit Satzureinheit, Richtheit, Fassheit und Satzvereinheit; und Seynheit oder Daseynheit, und an der Seynheit die Seynheiteinheit; und an dieser die Seynheitureinheit, Seynheitselbheit oder Verhaltseynheit, und Seynheitganzheit oder Gehaltseynheit und Seynheitvereinheit, und Wesen als Wesen ist sein selbst inne, als Weseninneseyn, und daran als Ur-

weseninneseyn, Selbsweseninneseyn oder Schauen, Ganzweseninneseyn oder Fühlen, und Vereinselbganzweseninneseyn oder Schauvereinfühlen." *)

Dieses klassische Beispiel zeigt am deutlichsten, dafs man über die identische Gleichung hinaus mufs, wenn man wirklich erklären, nicht nur rein verbal definieren will. Es geht deshalb also auch nicht an, einfach zu sagen: Seele ist Seele. Wohin führt aber der nächste Schritt über diese identische Gleichung hinaus? Man kann sagen — und Wundt und alle ihm verwandten Psychologen helfen sich auch in der Tat so — Seele ist ein Sammelname, die Seele ist nichts, als die Summe von seelischen Vorgängen. In der Tat, das ist der nächste Weg aus der identischen Gleichung heraus: Man erklärt, die gegebene Einheit ist eine Summe von einzelnen Teilen und sucht dann die einzelnen Teile auseinander zu bestimmen. Aber wenn man solchergestalt das Psychische nur rein psychologisch begreifen will, gerät man da nicht unweigerlich wieder in die alte, glücklich überwundene Vermögenpsychologie zurück? Kann man beim Willen gänzlich von den motorischen Nerven und den Muskeln abstrahieren, kann man bei Betrachtung der Vernunft die spezifischen Sinnesenergien ignorieren und sind die spezifischen Sinnesenergien etwa anders zu begreifen als physiologisch? Was ist die Weber-Fechner'sche Psychophysik, die Wundt'sche Experimentalpsychologie anderes als physiologische Deutung des Psychischen?

Wundt sagt einmal: „Im Ganzen fügt es sich aber glücklich, dafs gerade da, wo die Physiologie gegenwärtig noch vor auf ihrem Gebiete unlösbaren Problemen steht, die Psychologie ihr wenigstens wegweisende Dienste leistet, und dafs da, wo die innere Wahrnehmung versagt, weil sich die psychischen Prozesse in latente psychische Dispositionen umwandeln, umgekehrt die Physiologie mit bestimmten Gesetzen der zentralen Innervation aushelfend eintritt." *)

Sollte dies wirklich nur ein glücklicher Zufall sein, oder deutet diese Tatsache nicht vielmehr auf ein ausnahmsloses

---

*) K. C. F. Krause, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen 1828.

**) W. Wundt, Über psychische Kausalität etc.

Gesetz unseres Erkennens? Sicherlich doch das Letztere! Wie Grofses Locke, Hume, Tetens, Kant auch psychologisch zu leisten vermochten, ohne dafs eine vorgeschrittene Physiologie ihnen hilfreich zur Seite stand, dafs wir heute psychologisch über sie alle hinauszugehen im stande sind, ist der Höherentwicklung der Physiologie, wie überhaupt der vorgeschrittenen Naturwissenschaft zu danken. Jede in höherem Sinne befriedigende Erklärung der seelischen Vorgänge kommt zu stande, durch Gegenüberstellung des scheinbar rein Psychischen und des anscheinend durch Eindrücke einer Aufsenwelt gegebenen Psychischen, das wir aus vielen stichhaltigen Gründen eben als Physisches resp. Materielles zu bezeichnen pflegen und auch müssen. Alle Erklärung des Psychischen ist also als eine Darstellung des Verhältnisses zwischen den Abstufungen des Psychischen aufzufassen, und hierbei müssen unbedingt auch die als Physisches bezeichneten Abstufungen berücksichtigt werden, ja in letzter Linie gibt es eben hier nur eine Gleichung, die in Wahrheit über die identische hinausgeht und das ist diejenige, wo, pedantisch ausgedrückt, das Psychopsychische durch das Psychophysische erklärt wird, was aber in der Sprache des Alltags nichts anderes bedeutet als das Psychische durch das Physische und umgekehrt erklären.

Wir müssen darum auf das nachdrücklichste betonen: Was wir an der Seele bestimmen wollen, das ist in allerletzter Linie nicht, in wieviel Teile wir sie logisch zerlegen können, also nichts Quantitatives, sondern etwas Qualitatives. Qualitativ können wir sie aber nicht bestimmen, ohne ihre Qualität mit einer anderen zu vergleichen. Die einzige Qualität, die uns jedoch aufser der seelischen gegeben ist, wenn auch nicht als Bewufstseinstätigkeit, so doch als Bewufstseinsinhalt, ist das in unserem Bewufstseinsinhalt mit ihr zu einem Psychophysischen vereinigte Physische. Soll also das uns in unserer Bewufstseinstätigkeit scheinbar ohne jegliches Substrat gegebene rein Psychische gedeutet werden können, so kann es nur gedeutet werden von dem Psychophysischen aus, das uns in unserem Bewufstseinsinhalt gegeben ist. Da es uns mithin noch nicht geglückt ist, das Psychische als rein Psychisches real aufzufinden, da wir Bewufstseinstätigkeit nur gebunden

an Bewufstseinsinhalt kennen, zumindestens gebunden an die Vorstellung eines körperhaften Ichs, so müssen wir das Psychophysische erforschen, wollen wir dem erschlossenen rein Psychischen, nämlich der auch von jedem Bewufstseinsinhalt freien Bewufstseinstätigkeit mit unserer Erkenntnis näher rücken.

Denn dies sei hier ausdrücklich hervorgehoben, so paradox es klingen mag: Nicht nur die Realität des Physischen ist erschlossen, auch die Realität des rein Psychischen ist lediglich erschlossen; rein Psychisches kommt in unserem Bewufstsein, das selbst stets Bewufstseinstätigkeit plus Bewufstseinsinhalt ist, niemals vor. Auch das eigene Ich ist uns nur in unserer Vorstellung, nicht an sich gegeben, und was unser Ich jenseits seiner psychischen, resp. psychophysischen Realität ist, wissen wir ebensowenig, wie was irgend ein anderes beliebiges Vorstellungsobjekt jenseits seiner psychischen Realität bedeutet.

Es sei zum Beweise dessen auf jedermanns vorurteilsfreie Selbstbeobachtung hingewiesen. Es kann niemand sozusagen rein formal denken, alles Denken mufs einen Inhalt haben. Das Denken rein als Tätigkeit ohne Inhalt und ohne Substrat — und das ist es, was wir unter rein Psychischem verstehen — hat also nur eine erschlossene Realität, und zwar eine erschlossene Realität, von der es mehr als zweifelhaft erscheint, ob sie wirklich real ist. Betrachten wir dagegen die erschlossene Realität der Materie. Bei ihr ist umgekehrt das Erschlossene das Zweifelhafte. Sicher ist doch, dafs der unbefangene Beobachter die Materie für real hält. Jahrtausende hat es gebraucht, bis man in Erwägung zog, ob die Materie auch wirklich real sei, und erst nachdem man die Idealität der Materie erschlossen hatte, konnte man daran gehen, von einer erschlossenen Realität der Materie zu sprechen. Überdies führt es unweigerlich zu unbedingtem Solipsismus, wenn man wie Adickes erklärt, die Materie existiere allein in unserem Bewufstsein. Wenn man sich aber nicht zum Solipsismus schlechthin bekennt, mufs man unweigerlich zugeben, dafs genau wie die Idealität der Materie erschlossen ist, auch die Idealität des Geistes lediglich erschlossenen Charakter trägt, denn im ganzen Umfang unseres Bewufstseinsinhaltes

treffen wir Psychisches nur als Psychophysisches an. Und auch Wundt erklärt: „Nun ist es selbstverständlich, dafs das reale Substrat der Psychologie, solange diese eine empirische Wissenschaft sein will, ebenfalls ein empirischer Gegenstand sein mufs. Als solcher ist er in der Tat unmittelbar gegeben in dem psychophysischen Individuum.“ *)

Auf Grund dessen können wir also wohl sagen: unser Bewufstseinsinhalt gibt uns nur Physisches und Psychophysisches, das heifst Physisches als Vorstellung einer Psyche, und Psychisches gebunden an ein Physisches, womit klar ist; dafs wie das Physische erschlossene Idealität besitzt, auch dem Psychischen nur erschlossene Idealität zukommt; dem naiven Bewufstsein gilt beides gleich real.

Nun kann man allerdings, nachdem man die Idealität des Materiellen erschlossen hat, dieses doch so betrachten, als ob es real wäre, und damit kommt man dann zu dem Satz, das Materielle habe nur erschlossene Realität, während man eigentlich sagen müfste: auf Grund der erschlossenen Idealität kann man der Materie nur erschlossene Realität zugestehen; so allein würde man den gegebenen Tatbestand psychologisch richtig konstatieren. Wie steht es nun mit dem Psychischen? Es erscheint ebenfalls ursprünglich real, wird dann als ideal erschlossen, aber hier scheut man davor zurück, zu erklären, dafs ebenso wie Physisches ohne betrachtendes Psychische sich nicht denken läfst, auch Psychisches ohne Korrelat des Physischen unvorstellbar ist. Man ziehe nur den alten Satz des Cartesius in Betracht: Cogito ergo sum. Was wird aus ihm, wenn man seine beiden Glieder objektiv negativ setzt? Nicht-Denken = Nicht-Sein — trifft dieser Satz auch auf den Schlafenden zu? Der Schlafende denkt nicht und ist doch. Und ebenso bei dem Urteil: esse = percipi. Wir sehen daraus, dafs wir objektives und subjektives Sein unterscheiden müssen, und mit dieser Unterscheidung allein zu einer richtigen Anschauung der gegebenen Verhältnisse gelangen können. Das rein Materielle hat in unserem Bewufstseinsinhalt nur objektives Sein, das Psychophysische objektives und subjektives Sein, beim Psycho-

*) W. Wundt, Über psychische Kausalität etc.

physischen ist darum die Idealität ebenso erschlossen, wie beim Materiellen, und will man beim Materiellen resp. Physischen die Idealität aufgeben, während man sie beim Psychophysischen beibehält, so gerät man notwendig aus dem erkenntnistheoretischen Gleichgewicht.

Den besten Fingerzeig für die richtige Auffassung aller hier aufgeworfenen Fragen erhält man aber bei aufmerksamem Überdenken der Tatsache des Schlafes. Existiere ich, während ich schlafe, oder existiere ich nicht? Sagt man, ich existiere nicht, so müfste bei Aufrechterhaltung des extremen Idealismus nicht nur meine Seele blofs intermittierende Existenz besitzen, auch der Welt liefse sich nur intermittierende Existenz zusprechen, und mit dieser Annahme geriete man in bedingungslosen, nicht nur in berechtigten erkenntnistheoretischen Solipsismus. Sagt man aber, ich existiere auch schlafend, trotzdem ich mir dessen nicht bewufst werde, so ist zugegeben, dafs ich auch ohne Selbstbewufstsein ein psychophysisches Individuum bleibe, und mit allem Transcendentalidealismus, wofern er weder unbedingter Solipsismus, noch psychophysischer Parallelismus strengster Observanz, d. h. Empiriokritizismus sein will, sieht es schlimmer als schlimm aus.

Sind wir uns also darüber klar, dafs auch das rein Psychische nur etwas lediglich Erschlossenes ist, da uns in unserem Bewufstseinsinhalt real nur Physisches und Psychophysisches gegeben ist, dann verschwindet die ganze Frage, ob rein Psychisches auf rein Physisches einwirken kann, denn es gibt eben wenigstens innerhalb unseres Bewufstseininhaltes nur unbewufst Physisches und bewufst Physisches, und das Psychische ist nur die verkürzende Bezeichnung für bewufst Physisches, wobei aber wohl zu bemerken ist, dafs auch die Ausdrücke unbewufstes Physische und bewufstes Physische sich blofs auf Data des uns psychisch Gegebenen beziehen[3]). Damit ist also gesagt, die Frage, ob rein Psychisches auf Physisches einzuwirken vermag, verschwindet für unsere Empirie, wenn sie auch für ein mögliches An-sich der Dinge nicht verschwindet. In das Gebiet der Metaphysik schlägt es also und zwar in das Gebiet transcendentester Metaphysik, ob jenseits des in unserer Vorstellungswelt nur als Psychophysischen anzutreffenden Psychischen auch ein Psychisches

an sich existiert und ob, wenn auch jenseits des uns psychisch gegebenen Physischen ein Physisches an sich besteht, dieses transcendente Psychische auf das transcendente Physische einzuwirken vermag. Wir werden diesen Punkt später bei Besprechung der Annahme einer Wechselwirkung noch näher erörtern.

Einstweilen wollen wir die vorhin dargelegten Anschauungen weiter verfolgen. Gegeben ist uns also nur Bewufstseinsinhalt plus Bewufstseinstätigkeit, und zwar ist uns in nächster Verknüpfung mit der Bewufstseinstätigkeit der Bewufstseinsinhalt eines Körpers als Substrat der Psyche gegeben. Innerhalb unseres Erkenntnisvermögens läfst sich somit die Psyche nur an der Physis bestimmen; andererseits läfst sich die Physis wiederum nur an der Psyche bestimmen.

Zu welchem Ergebnis kommen wir bei dieser Auffassung des Sachverhalts? Das Ergebnis kann nur folgendes sein: Psychologie ist der Sammelname für zwei Wissenschaften, die ohne einander nicht bestehen können, weil sie sich wechselseitig stützen, weil sie unzertrennliche Korrelate sind, nämlich Erkenntnistheorie und Physiologie. Die Erkenntnistheorie, weitest gefafst, begreift das Physische psychisch, die Physiologie das Psychische physisch. Darum: Und wenn auch die Physiologie noch mangelhafter wäre, so kann doch die Psychologie ihrer nicht entbehren. Wundt macht sich lustig über die materialistischen Psychologen und nennt sein Hauptwerk: Physiologische Psychologie. Er nimmt eine doppelte Kausalität an und mufs sie doch im Individuum zur geschlossenen Naturkausalität vereinen. Und er mufs zu dieser Zuflucht nehmen, nicht nur weil das Gesetz von der Erhaltung der Energie ihn dahin drängt, sondern auch weil er sonst genötigt wäre, nicht blofs teilweise, nein ganz mit der Kant'schen Erkenntnistheorie zu brechen.

3.

Am ehesten können wir die Ungeheuerlichkeit der Annahme einer doppelten Kausalität einsehen, wenn wir von dem empiriokritischen Standpunkt Avenarius' aus das Ganze unserer Vorstellungswelt betrachten. Das System von Avenarius*) ist darum durchaus geschlossen, weil er nicht die geringste metaphysische Anleihe macht, sondern einfach von dem ausgeht, was jedem von uns psychisch gegeben ist. Von diesem Standpunkte aus sehen wir, dafs unser ganzes Innenleben sich gleichsam an einem Faden aufreiht, dafs alles Geschehen eine einzige fortlaufende Abhängigkeitsreihe bildet. Es könnte ja nun freilich sein, dafs, da wir in dem psychischen Geschehen, das uns einzig gegeben ist, eine mechanische und eine scheinbar amechanische Reihe unterscheiden, die letztere auch Kausalglieder enthält, die wir nicht kennen, aber selbst dann ist der Forschung nur ein Weg offen: sie kann nicht das Unbekannte aus dem Unbekannten erklären wollen, sondern vermag lediglich von dem Bekannten auf das Unbekannte zu schliefsen. Was ist nun das Bekannte? Das Bekannte ist das uns in unseren Vorstellungen gegebene psychische Geschehen. In diesem unterscheiden wir aber eine mechanische und eine scheinbar amechanische Reihe; bei diesen zwei Reihen sind uns aber zweifellos die Abhängigkeitsverhältnisse der mechanischen Reihe das Bekanntere. Sollte es unmöglich sein, von der mechanischen Reihe auf die amechanische zu schliefsen, so ist es sicherlich, wenigstens nach allen unseren bisherigen Erfahrungen, ganz ausgeschlossen, von der amechanischen auf die mechanische Reihe schliefsen zu können. Dabei ist aber Eines wohl zu beachten: Dies letztere ist deshalb ausgeschlossen, weil wir ja ohnehin schon vom psychischen Geschehen ausgehen. Kant's unsterbliches Verdienst liegt darin, dafs er hervorhob, wir dürften nicht von einer Kausalverknüpfung der Dinge sprechen, da uns ja nur eine Kausalverknüpfung der Vorstellungen gegeben ist. Er vernichtete damit allen naiven Realismus. Wenn wir aber bereits von der Kausalverknüpfung der Vorstellungen ausgehen, dann darf man nun nicht noch einmal kommen und sagen, die psychische

*) R. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig 1888/90.

Kausalität sei toto genere verschieden von der physischen. Wir betrachten ja jetzt bereits die physische Kausalität als psychische, diese aber kann nun nur eine sein und auch jetzt noch gewaltsam neben dieser psychophysischen Kausalität eine rein psychische annehmen, das heifst nicht auf Kant fufsen, das heifst mit Kant brechen, und statt einer Fortbildung seines Systems zuzustimmen, zu überwundenen Anschauungen eines naiven Dualismus zurückkehren.

Der uns psychisch gegebene Tatbestand ist also nicht unsere Seele an sich, sondern unsere Seele als Phänomenon, unsere Seele als Objekt unserer Erfahrungen. Ist die Kausalität nun aber meinem Erkenntnisvermögen immanent, so kann ich auch von meiner Seele nicht anders erfahren, als unter der Denkform der Kausalität, oder moderner ausgedrückt: alle meine Empfindungen werden mir nur in wechselseitiger Abhängigkeit bewufst, ich vermag nicht beziehungslos zu denken — und die durchgängige wechselseitige Abhängigkeit aller Empfindungen ist eben das, was uns als Kausalität zu Bewufstsein kommt. Da also mein Seelenleben nur als Objekt der Erfahrung den Gegenstand der Psychologie bildet, so kann es hier nicht losgelöst betrachtet werden von dem psychisch gegebenen Physischen, ohne welches es in unserer Erfahrung nicht vorkommt.

Hat somit Kant für alle Zeiten unwiderlegbar bewiesen, dafs wir über eine kausale Verknüpfung der Dinge nichts aussagen können, weil uns nur die kausale Verknüpfung der Vorstellungen bekannt ist, so hat er gerade durch Betonung dieser möglichen doppelten Kausalität die einfache Kausalität als einzige, unserem menschlichen Intellekt zugängliche unzweideutig festgelegt. Existiert nun aber für den Menschen nur eine Kausalität und ist dies die Kausalität seines Denkens, d. h. eine bestimmte Regelmäfsigkeit seines Erfahrens, so ist es ganz ausgeschlossen, die Erfahrungen über das Seelenleben aus dieser Kausalität ausschalten zu wollen, und zwar ebensowenig die über das eigene, wie die über fremdes. Man kann allerdings sehr wohl sagen, die Tatsachen des Seelenlebens sind unergründlich, denn sie unterstehen als Ursache unserer Kausalität nicht selbst unserer Kausalität, aber wofern man sie ergründen will, mufs man sie kausal ergründen, und

da es für unser Erkennen nur eine Kausalität gibt, also innerhalb der geschlossenen Naturkausalität, d. i. innerhalb der Kausalität unseres Denkens, innerhalb der gesetzmäfsigen Successionen unserer gesamten Vorstellungswelt[4]).

Was heifst nun darnach die psychische Tätigkeit kausal erklären, und was heifst erklären überhaupt? Wofern man sich begnügt, blofs die verschiedenen Erscheinungsformen des Psychischen einander gegenüberzustellen, so dafs man etwa die Vorstellungen auf Empfindungselemente zurückführt, ist damit nichts Entscheidendes geleistet. Sucht man aber das Psychische experimentell zu beleuchten, wie die Wundt'sche Schule, dann ist man damit bereits zur Psychophysiologie übergegangen. Ebenso bedeutet das Tierexperiment Erklärung des Psychischen durch das Physische. Es kann ja nun allerdings richtig scheinen, dafs, wenn man einen komplizierten psychischen Vorgang auf seine einfachsten Elemente zurückführt, damit Psychisches lediglich durch Psychisches erklärt ist. Aber in Wirklichkeit ist auch diese Erklärung keine rein psychologische. Sie nimmt doch immer vom konkreten Menschen ihren Ausgang, arbeitet durchweg mit physiologischen Zwischenbildern, und wenn Wundt darum leugnet, dafs die psychische Kausalität sich nur aus der physischen verstehen läfst und, um diese Behauptung zu stützen, sagt: „Unsere Art der Auffassung der (dieser) psychischen Formen ist (jedoch) immer erst das Produkt eines Bewufstseinsvorganges, der als solcher mit irgend welchen physischen Formen völlig unvergleichbar ist, so dafs diese über jene keine Rechenschaft geben können“, so spricht er damit etwas aus, was in dieser Einseitigkeit, besonders innerhalb eines idealistischen Parallelismus, entschieden unrichtig ist. Es ist zum Vergleich des Psychischen eben nichts anderes gegeben als das Physische, wir beobachten das Psychische nur am Psychophysischen, verzichten wir also darauf, das psychisch gegebene Psychische aus dem psychisch gegebenen Physischen zu verstehen, so drehen wir uns in einem viel engeren Kreise um uns selbst, als wenn wir eben zu dieser Erklärung Zuflucht nehmen.

Es liefse sich allerdings hiegegen noch ein Einwand erheben. Man könnte sagen, es sei nicht nötig, zur Beleuchtung

des Psychischen dieses mit Nichtpsychischem zu vergleichen, man könnte auch das eigene Psychische vergleichen mit dem Psychischen seiner Nebenmenschen und auf diese Weise die Natur des Psychischen bestimmen. Allein auch dabei vergleicht man nicht rein Psychisches mit rein Psychischem, sondern man vergleicht nur verschiedene Aussagen psychophysischer Wesen, die auf Grund von Selbstbeobachtung über das Verhältnis des Psychischen zum Physischen in ihrem Bewufstseinsinhalt sich aussprechen.

Bei dieser Gelegenheit sei auch des Angriffs von Dilthey *) gegen die erklärende Psychologie gedacht. Dilthey will nur beschreibende und zergliedernde Psychologie gelten lassen, und selbst Wundt geht ihm noch viel zu weit in der Erklärung. Schon Ebbinghaus **) hat in einem vorzüglichen Essay diese einseitige Auffassung aufs nachdrücklichste zurückgewiesen und deutlich gezeigt, wie Dilthey der psychologischen Erfahrung ein so enges Feld einräumt, dafs er fortwährend seine eigenen Grenzen überschreiten mufs und also nur scheinbar auf alle Erklärung verzichtet. Es ist auch durchaus unerfindlich, warum sich die Psychologie, wie dies Dilthey verlangt, allein auf die innere Erfahrung beschränken soll, wenn es auch eine äufsere gibt. Die Grenzen unseres Erkennens sind ohnehin eng genug gesteckt, es widerspricht also der notwendigen Aufgabe aller Wissenschaft, zugängliche Erfahrungsgebiete willkürlich abzuschliefsen. Weil Dilthey auf Grund von Spencer, Bain, Taine und anderer Positivisten zu bestimmten Anschauungen über das Seelenleben gelangt ist, und es nachher für gut befindet, die Quellen, aus denen er selbst schöpfte, zu verstopfen, sollen wir ihm folgen müssen? Zu welchem praktischen Ergebnis könnte denn auch rein zergliedernde Psychologie im Sinne Diltheys führen? Man kann doch nicht, wie man den Grundsatz „l'art pour l'art" aufgestellt hat, etwa auch sagen: la psychologie pour la psychologie! Dilthey müfste einsehen, dafs er genau ge-

*) W. Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsberichte der Königl. Preufs. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1894.

**) H. Ebbinghaus, Über erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. für Psychologie. Bd. IX. Leipzig 1896.

nommen nicht für beschreibende Psychologie schlechthin, sondern für einseitig beschreibende Psychologie eintritt, denn keine Psychologie kann in wahrhaft vollkommener Weise auch nur das subjektiv Gegebene beschreiben, wenn sie die physischen Äufserungen psychischer Zustände geflissentlich ignoriert. Ein derartiges Ignorieren führt endlich notwendig zur Ignoranz.

Auch die Psychologie der grofsen Dichter, auf die Dilthey sich stets beruft, ist keine ausschliefslich zergliedernde, und der Dichter, der das Verhältnis des Psychischen zum Physischen gänzlich aufser acht liefse, würde blofs Schemen zeichnen, statt grofszügige Charaktertypen lebendig zu schaffen. Der Forscher aber, der auch die gesichertsten Ergebnisse aller Physiologie ablehnt, verzichtet nicht nur auf das zuverlässigste Hilfsmittel seiner Erkenntnis, nein, er bringt sich damit auch um alle Kontrolle der Richtigkeit seiner wissenschaftlichen Anschauungen.

Interessant ist bei Dilthey's Standpunkt noch besonders folgendes: Er erblickt einen grofsen Fortschritt darin, dafs man heute glücklich über alle psychologielose Erkenntnistheorie hinaus ist, verurteilt Kant auf das schärfste, weil dieser glaubte, Erkenntnistheorie ohne Psychologie treiben zu können, und kämpft für Psychologie ohne Physiologie, ohne zu merken, dafs gerade so wie Erkenntnistheorie ohne Psychologie, auch Psychologie ohne Physiologie eine verdammenswerte Halbheit, ja weitgehendste Rückständigkeit darstellt.

In der Tat, die Psychologen, die behaupten, eine geistige Revolution ähnlich der von Kopernikus hervorgerufenen spiele sich in den letzten Jahrzehnten ab, sie haben so unrecht nicht. Es ist wahr, eine neue, gröfsere Zeit steigt herauf mit der immer allgemeiner werdenden Erkenntnis, dafs alles seelische Geschehen in durchgängiger Abhängigkeit von unserem Zentralnervensystem vor sich geht und in erster Linie bedingt ist von der Lebenstätigkeit unserer Grofshirnrinde. Angesichts dieser fortschreitenden Annäherung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften mufs aber das Bemühen Dilthey's, die Kluft zwischen beiden von neuem aufzureifsen, mehr als schmerzlich berühren, ja der Streit um die Vorherrschaft, wie ihn die Geisteswissenschaften den Naturwissenschaften unablässig aufdrängen, erscheint direkt als die

partie honteuse aller heutigen gelehrten Forschung. Was soll es z. B., wenn Dilthey zum Ruhm der Geisteswissenschaften immer wieder auf die Leistungen des Historismus sich beruft. Als ob die Naturwissenschaften jemals den Wert der Geschichte geleugnet hätten. Nur freilich, dafs der metaphysische Zweckgedanke zuvörderst der Geschichtswissenschaft im engeren Sinne angehört, während das Entwicklungsprinzip, wie es Lamarck formulierte und späterhin Darwin und Spencer weiterführten, in erster Linie ein Ergebnis der Geschichte der Natur ist und damit aufs Konto der Naturwissenschaft gehört.

So wenig nun jemand bestreiten kann, dafs all unser Erkennen und damit auch das Naturerkennen ein Erzeugnis unseres Geistes ist, ebenso sicher ist, dafs unser Geist selbst und damit all unser Sein wieder in der Natur wurzelt, weshalb Natur- und Geisteswissenschaften eine untrennbare Einheit bilden. Wir können darum sicher sein, dafs die durchgängige Entwicklung alles Seienden, die als Höherentwicklung am deutlichsten in der zunehmenden Reife unseres Erkennens zum Ausdruck kommt, ebenso wie sie über Kant's Erkenntnistheorie ohne Psychologie hinausgeführt hat, auch hinausführen wird über die Psychologie ohne Physiologie, wie sie Dilthey und mit ihm viele andere heute vertreten, ja schliefslich allen Zwiespalt von Natur- und Geisteswissenschaften überhaupt überwinden wird.

Dilthey meint nun weiter, die erklärende ebenso wie die physiologische Psychologie verfüge über nichts anderes als über Hypothesen[5]). Da ist die Frage jedoch erlaubt, ob denn die Behauptungen der beschreibenden Psychologie, wo sie sich nicht innerhalb identischer Gleichungen im Kreise herumdrehen, irgend Besseres darbieten? Und über den Wahrscheinlichkeitsgrad der beiderseitigen Hypothesen läfst sich wohl streiten. Ja, beurteilt man sie beide sowohl nach ihrem theoretisch-heuristischen als nach ihrem produktiv-praktischen Wert, so ist es um die beschreibende Psychologie, wo sie nur zergliedern will, mehr als traurig bestellt. Wie man nicht Medizin allein nach den Aussagen der Kranken treiben kann, ebensowenig kann man Psychologie nach der rein persönlichen Erfahrung jedes beliebigen Gesunden studieren.

Dilthey fundiert sein gesamtes Material auf der „Struktur des Seelenlebens“. Was soll man sich aber unter einer Struktur des Seelenlebens denken? Worte, nichts als Worte, wie in dem vorhin angeführten Zitat von Carl Christian Friedrich Krause. Und das Ergebnis aller dieser leeren Verbaldefinitionen bei Dilthey? Merkwürdigerweise zum grofsen Teile volle Übereinstimmung mit den Ergebnissen der positivistischen Psychologie! Sollte diese Übereinstimmung nun wirklich nur zufällig sein? Uns will es nicht so scheinen, vielmehr glauben wir, dafs Dilthey — wenn auch unbewufst — eben doch auf den Ergebnissen der Psychophysiologie fufst, wie sehr er sich auch dagegen sträubt.

Dilthey beklagt auch die Unsicherheit der Psychophysiologie. Er sagt: „Hierneben macht sich für den, der sich mit dem Zusammenhang der Geisteswissenschaften beschäftigt, ein anderer Gesichtspunkt geltend. Diese bedürfen einer Psychologie, welche vor allem fest und sicher ist, was niemand der jetzigen erklärenden Psychologie nachrühmen kann, welche zugleich aber die ganze mächtige Wirklichkeit des Seelenlebens zur Beschreibung und, soweit möglich, zur Analysis bringt. Denn die Analyse der so komplexen gesellschaftlichen und geschichtlichen Wirklichkeit kann nur ausgeführt werden, wenn diese Wirklichkeit zunächst in die einzelnen Zwecksysteme zerlegt wird, aus denen sie besteht; jedes dieser Zwecksysteme, wie Wirtschaftsleben, Recht, Kunst und Religion, gestattet dann vermöge seiner Homogeneität eine Zergliederung seines Zusammenhanges. Dieser Zusammenhang in einem solchen System ist aber kein anderer als der seelische Zusammenhang in den Menschen, welche in demselben zusammenwirken. Sonach ist er schliefslich ein psychologischer. Er kann daher nur von einer Psychologie verstanden werden, welche gerade die Analysis dieser Zusammenhänge in sich fafst, und das Ergebnis einer solchen Psychologie ist für den Theologen, Juristen, Nationalökonomen oder Literaturhistoriker nur dann benutzbar, wenn nicht ein Element von Unsicherheit, von Einseitigkeit, von wissenschaftlicher Parteiung aus dieser Psychologie in die Erfahrungswissenschaften des Geistes dringt.“

Nach diesen Darlegungen vermag also die Psycho-

physiologie kein Fundament für Jurisprudenz, Staatslehre und Ökonomie abzugeben, weil ihr Inhalt zu sehr in beständigem Flusse sich befindet und Schwankungen ausgesetzt ist, denen die introspektive Psychologie nicht unterliegt. Wo stände aber heute z. B. die Technik, wollte sie die Physik nicht zu ihrem Fundament nehmen und besonders etwa die Elektrizitätslehre ablehnen, weil sie die Schwankungen ihrer Theorien nicht mit in den Kauf zu nehmen geneigt ist. Wundt bemerkt vorzüglich: „Was würde man wohl von einem Physiker sagen, der im Jahre 1893 die Lehren über Licht, Elektrizität, Magnetismus u. s. w. genau in derselben Weise vortragen wollte wie im Jahre 1874? Oder der sich zwanzig Jahre mit einem Problem beschäftigt hätte, um am Ende dieser Zeit befriedigt einzugestehen, dafs er genau das Nämliche über die Sache denke wie am Anfang? Dafs man bei einem Psychologen das ganz natürlich fände, ist, wie ich meine, ein trauriges Zeichen — nicht von dem Zustand dieser Wissenschaft, davon denke ich besser, wohl aber von der gänzlichen Verständnislosigkeit, in der sich immer noch die meisten Philosophen und ihre Jünger, darunter auch ein Teil derer, die sich Psychologen nennen, ihr gegenüber befinden.“ *)

Alle Psychologie darf also keine Befestigungslehre sein wollen, will sie unausgesetzt fortschreiten. Die Unsicherheit der erklärenden Psychologie ist noch die geringste innerhalb des ewigen Flusses der Dinge; sie unterliegt den notwendigen Schwankungen einer aufstrebenden Wissenschaft und steht darum immer auf dem jeweilig festesten Fundament, wenn sie den neuesten Erfahrungen entsprechend sich umgestaltet. Die Sicherheit der ausschliefslich introspektiven Psychologie ist aber nur eine scheinbare. Sie schwankt allerdings nicht, aber sie bewegt sich auch nicht vom Fleck. Sie steht fest, weil kein Leben in ihr ist. Dilthey nennt die moderne Psychologie eine Seelenlehre ohne Seele. Mit weit mehr Berechtigung könnte man seine Psychologie als eine Lehre vom Seelenleben ohne Leben bezeichnen, wie sehr er auch an

*) W. Wundt, Über naiven und kritischen Realismus. Phil. Studien Bd. XIII, Leipzig 1898.

allen Orten versichert, dafs nach seiner Meinung alles an der Seele Leben sei.

Sonderbare Verwirrung! Bei einem Objekt, an dem Alles Leben ist, will man die Lehre vom Leben, die Biologie, ausschliefsen. Leben ist Bewegung. Eine Wissenschaft des Lebens mufs sich bewegen, sie darf die notwendigen Schwankungen aller Erkenntnis nicht scheuen. Die Naturwissenschaften sind erst von dem Zeitpunkt ab fortgeschritten, als sie von der theologischen Befestigungslehre befreit waren, als sie nicht mehr auf dem Fels Petri gegründet sein wollten. Eine Wissenschaft, die das Risiko der Entwicklung nicht auf sich nehmen will, die Angst davor hat, sich täglich wandeln zu müssen, hört auf Wissenschaft zu sein, richtiger gesagt, fängt gar nicht an, es zu werden. Was wirkliches Gesetz ist, wird durch alle zunehmenden Erfahrungen nur gefestigt — Gesetze sind ja nur verfestigte Ergebnisse der Erfahrung, es ist die Art unseres Erfahrens, die uns notwendig als Kausalität erscheint — was aber gegenüber der fortschreitenden Erfahrung sich nicht halten kann, das mufs fallen, und das ist heute die Psychologie ohne Physiologie. Jede für sich allein ist eine Einseitigkeit, sie sind untrennbare Korrelate.

Wenn übrigens auch ein so vorgeschrittener Geist, wie Avenarius, sich gegen die erklärende Psychologie ausspricht, so ist er doch in ganz anderer Weise gegen diese als Dilthey. Avenarius ist für beschreibende Psychologie, weil er bei erklärender metaphysische Erklärung befürchtet, er wünscht deshalb, man möge allein die Tatsachen reden lassen. Dilthey ist aber gerade wegen der deutlichen Sprache der Tatsachen besorgt, sie könnten sein Fundament der Ethik zerstören. Darum bedeutet beschreibende Psychologie bei Avenarius etwas ganz anderes als bei Dilthey, und Wundt fafst Avenarius nicht völlig zutreffend auf, wenn er ihn wegen seiner Stellungnahme für die beschreibende Psychologie tadelt. Mit Recht betont Wundt, dafs Avenarius auf Grund seines ganzen Systemes sich für die erklärende Psychologie aussprechen müfste, aber er verkennt, dafs eben bei Avenarius gerade d a s beschreibende Psychologie heifst, was Dilthey unter erklärender versteht.

Jedenfalls aber müssen wir zu folgendem Schlusse kommen:

Die introspektive Psychologie, wie sie Dilthey vertritt, erscheint, wofern sie die allein zulässige Methode psychologischer Forschung sein will, als naiver Wissenschaftsbetrieb, für wie wertvoll sie auch anzusehen ist, sobald sie ihre Methode nur als einen Weg neben anderen Wegen zum gleichen Ziele betrachtet. Die Beschreibung und Zergliederung allein kann am Ende nicht genügen; sie ist nur als notwendige Vorbedingung der Erklärung zu betrachten. Erklären selbst heifst aber nicht nur, ein Ganzes aus seinen Teilen begreifen, was immer wieder zur identischen Gleichung zurückführt, sondern Erklärung höchster Art ist diejenige, die an Stelle der identischen Gleichung die Kausalgleichung setzt.

4.

Da wir uns in dieser Beziehung in vollkommener Übereinstimmung mit Wundt's Anschauung befinden, wonach die Kausalgleichung ein unentbehrliches Korrelat der Definitionsgleichung darstellt, darf er selbst und seine Schule am allerwenigsten die physische Erklärung des Psychischen verwerfen, insbesondere da ihre Praxis, so rein psychologisch sich ihre Theorie auch gebärdet, durchaus in der Physiologie wurzelt. Wenn Wundt nun, wie noch kürzlich in der neuesten Auflage seines „Grundrifs der Psychologie“ betont: „Es gibt nur eine Art psychologischer Kausalerklärung und diese besteht in der Ableitung komplexerer psychischer Vorgänge aus einfacheren, in welcher Interpretationsweise vermöge des (oben) festgestellten Verhältnisses der naturwissenschaftlichen zur psychologischen Erfahrung, physiologische Zwischenglieder nur aushilfsweise eingehen können“, so deckt er nur den Rifs zwischen seiner Theorie und seiner Praxis auf, ohne ihn philosophisch zu versöhnen. Führt man die einfachsten Empfindungen auf physische Vorgänge zurück, dann kann niemals und nirgends das Physische als quantité négligeable betrachtet werden, und auch die Anatomie und klinische Beobachtung mufs in vollem Mafse als wertvoller integrierender Bestandteil der Psychologie angesehen werden, nicht nur als aushilfsweise geduldetes Zwischenglied.

Was soll überhaupt seitens der Vertreter des psychophysischen Parallelismus der ganze Kampf gegen den Mate-

rialismus, wofern sie auch alle immanente Philosophie als Materialismus betrachten? Wie sehr sie gegen den Spinozismus Stellung nehmen, weil Spinoza Denken und Ausdehnung nur als zwei Attribute derselben Substanz ansah, wie entschieden sie Schopenhauer angreifen, weil er behauptete, Leib und Seele ständen nicht im Verhältnis der Kausalität, sondern in dem der Identität — sie können ihre eigene Unterscheidung zwischen empirischem und metaphysischem Parallelismus nicht aufrecht erhalten und für sich den empirischen reklamieren, ohne auf Schritt und Tritt in Widersprüche zu geraten. Man kann nicht die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, d. h. also das Verhältnis der Kausalität ebenso wie das der Identität ablehnen, wo alle Empirie eine so innige Verknüpfung zeigt, und dann doch stolz sich darauf berufen, man stehe auf dem Boden des empirischen Parallelismus.

Warum soll es weniger metaphysisch und mehr idealistisch sein, wenn man sagt, Körper und Seele haben keinen Zusammenhang, als wenn man erklärt, sie bilden eine Einheit? Beides ist gleich metaphysisch und idealistisch, oder wenn man will, gleich empirisch und materialistisch. Und überhaupt, wie idealistisch wir auch empfinden: wenn wir alle unsere psychischen Vorgänge bereits psychisch erklärt haben, können wir bei der Natur unseres Erkenntnisvermögens denn dabei stehen bleiben, müssen wir nicht am Ende fragen, was ist das Psychische physisch? Und umgekehrt, wie materialistisch wir auch empfinden: wenn wir alles durch Bewegung der Materie erklärt haben, müssen wir nicht zum Schlufs die Frage stellen, was ist die Materie selbst, was ist Bewegung, und können wir dabei auskommen, ohne Anleihe bei der Psychologie? Und gesetzt den Fall, das Psychische stände wirklich mit dem Physischen weder in dem Verhältnis der Kausalität noch in dem der Identität, sondern in dem der Parallelität — wie ist das Verhältnis der Parallelität praktisch aufzufassen, und welchen Weg sollen wir bei der praktischen Untersuchung der physischen Äufserungen psychischer Zustände, worauf ja doch schliefslich alles ankommt, einschlagen, wenn kein konkret vorstellbares Verhältnis zwischen Physischem und Psychischem angenommen werden darf?

F. A. Lange meint einmal in dem „Gehirn und Seele" betitelten Kapitel seiner „Geschichte des Materialismus": „In der Tat muss man einräumen, dafs die stufenweise Entwicklung der Hemisphären des grofsen Gehirns in der Tierwelt mit äufserster Wahrscheinlichkeit schliefsen läfst, dafs in diesem bedeutungsvollen Organ der wesentlichste Grund der geistigen Auszeichnung des Menschen zu suchen sei. Daraus folgt aber nicht, dafs es auch notwendig der Sitz der höheren Seelentätigkeit sei. Logisch ist klar, dafs hier ein bedeutender Sprung vorliegt. Wir wollen aber versuchen, die Sache auch anschaulich zu machen. Eine Mühle mit einem sehr grossen Weiher kann bei gleichem und im ganzen spärlichem Wasserzufluss regelmässiger den ganzen Sommer durch arbeiten, als eine Mühle mit sehr kleinem oder gar keinem Weiher. Sie kann auch im Notfall einmal viel Kraft zusetzen, ohne sich gleich zu erschöpfen; sie ist überhaupt günstiger situiert, sie arbeitet vorteilhafter. Der Weiher ist der Grund dieser vorteilhafteren Arbeit, aber die Arbeit findet nicht im Weiher statt, sondern sie erfolgt durch das Abfliefsen desselben und durch das Eingreifen des Abflusses in ein künstliches Getriebe."

Auch wenn wir nun diese Darstellung acceptieren, müssen wir einsehen, dafs wir über die wahren Verhältnisse bezüglich Weiher und Mühle nur ausgehend vom real Gegebenen Klarheit gewinnen könnten. Ebenso betreffs des Psychischen. Nachdem wir von der Anschauung Ausgang nehmen, alles scheinbar wirkliche Geschehen als seelische Vorgänge aufzufassen, müssen wir weiter fragen, was sind die seelischen Vorgänge selbst; nur so kommen wir über das Ich hinaus. Und wie wir einmal über das Ich hinaus sind, erwächst naturgemäss die Frage, was ist das Psychische physisch, und von da aus dann weiter, was ist das Physische chemisch, das Chemische kosmisch, und so in infinitum. Sowie also Psychologie und Physiologie, Physiologie und Physik, Physik und Chemie, ja eben alle Wissenschaften im engeren oder weiteren Sinne Korrelate sind, so erweisen sich Idealismus und Materialismus als allerinnigste Korrelate, weil es eben in der Natur unseres Geistes liegt, die psychische und physische Reihe unseres Erfahrens nur gegenseitig auseinander begreifen zu können.

Über diese Relativität aller unserer Erkenntnisse, dafs durch sie für die Unbekannte in der Kausalgleichung des Weltproblems keine Lösung gefunden wird, werden wir nie hinauswachsen. Letzten Endes können wir erkennen, was das Physische psychisch, was das Psychische physisch ist — was aber Jedes an sich ist, dieses Dunkel zu erhellen, reicht das Licht unseres Geistes nicht aus. Die Einsicht in die Relativität unseres Geistes, die Erkenntnis, dafs alles Denken Relationieren ist, ohne dafs jemals eine Relation gefunden werden kann, die keine identische Gleichung ist, und doch nicht auf ein neues X hinweist, diese Einsicht mufs uns als Führerin dienen.

Und was sie uns lehrt, ist der einfache Satz, dafs wir allein im Relativen vorwärts dringend, hoffen können, uns dem erschlossenen Absoluten zu nähern, was aber besagt, dafs wir wohl im Materiellen, wo uns scheinbar verschiedene Qualitäten gegeben sind, scheinbar einigermafsen vom Psychischen abstrahieren können, nicht aber im Psychischen, wo eine einzige Qualität allein uns bewufst wird, vom Materiellen resp. Physischen zu abstrahieren im stande sind. Und damit haben wir auch Klarheit über den psychophysischen Parallelismus. Er ist, so zweideutig er scheint, eine Einseitigkeit. Zur Not will er die Physiologie als Zwischenglied bei der Erklärung des Psychischen zulassen und übersieht, dafs er mit der Physiologie zugleich die Physik und die Chemie, ja endlich alle Natur- und Geisteswissenschaften zulassen mufs.

Glaubt also Wundt, die materialistische Psychologie verhöhnen zu können, so ist ihm zu erwidern: Du fufsest ja selbst auf den Elementen der materialistischen Psychologie, und wogegen du dich kehrst, das ist allein gegen ihre Entwicklung. Gewifs, alle Ergebnisse der Physiologie müssen erkenntnistheoretisch geprüft werden, aber ebenso müssen wir die Ergebnisse der Erkenntnistheorie physiologisch prüfen, soll Psychologie als Wissenschaft zu stande kommen.

In diesem Sinne lässt sich die ganze Entwicklung der Wissenschaften folgendermafsen auffassen: Immer war es nur möglich, letzten Endes das Physische durch das Nichtphysische, das Psychische durch das Nichtpsychische zu erklären. Im frühesten Altertum geht man von der Natur, also vom

Physischen aus und stellt diesem als Metaphysisches die Gottheit gegenüber. Plato sieht in den ewigen Ideen den Realgrund alles Seins, während Aristoteles zu unbedingtem Dualismus sich bekennt, und Stoff und Form als die sich bedingenden Gegensätze annimmt. Diese Anschauung beherrscht dann, theologisch modifiziert, Jahrhunderte hindurch die Kulturwelt. Mit dem Fortschreiten der Naturwissenschaften gewinnt aber demgegenüber eine Richtung an Kraft, die in Giordano Bruno gipfelnd, Gott wieder aus der Natur, d. h. das Immaterielle aus dem Materiellen zu begreifen sucht. Der Occasionalismus bestrebt sich hierauf, sowohl Psychisches wie Physisches in ihrem Zusammenwirken aus der Tätigkeit Gottes zu erklären, welche Auffassung schliefslich in Spinoza's Deus sive natura die geläutertste Gestalt erhält und so den Übergang zu Leibnizen's prästabilierter Harmonie bildet. Anfang des 18. Jahrhunderts beginnt man dann mit Locke, Hume, Berkeley, Kant, Hegel von neuem Natur in Geist umzuwandeln, während wir die letzten Jahrzehnte wieder bei der Arbeit finden, den Geist von der Natur aus, also sowohl das Psychische physiologisch, wie das Metaphysische physikalisch zu erklären. Dagegen macht sich nun in unseren Tagen erneuter lebhafter Protest geltend, der jedoch nur in Avenarius' idealrealistischem Empiriokritizismus einen Fortschritt darstellt, nicht aber in dem augenblicklich herrschenden psychophysischen Parallelismus.

Die heute dominierende Erkenntnis lautet in Wundt'scher Fassung: Gegeben ist uns eine Doppelreihe des Geschehens, eine psychische und eine physische. Diese beiden Reihen lassen sich auf keine Weise zu einer Einheit zusammenschmelzen, dergestalt, dafs man Gesetze, die in der einen Reihe herrschen, auf die andere übertragen könnte. Es sei daher vollkommen unzulässig, von Tatsachen der materiellen Bewegung irgendwie auf einen necessitierten Verlauf der Seelenvorgänge schliefsen zu wollen. Physisches lasse sich darum nur von Physischem, Psychisches nur von Psychischen determiniert denken.

Dem ist also endgültig folgendes entgegenzusetzen: Wenn sich auch Physisches nur von Physischem, Psychisches blofs von Psychischem determiniert denken liefse, so wäre doch für

die Psychologie mit der Aufstellung dieser auf die alleinige Zulässigkeit identischer Gleichungen hinweisenden Erklärung nur wenig gewonnen. Allerdings, wo alles auf die Feststellung von Quantitäten ankommt, da ist die identische Gleichung der Weisheit letzter Schlufs; wo es sich aber darum handelt, Qualitäten zu bestimmen, da hat nur eine Gleichung Sinn, deren Glieder blofs partielle Identitäten sind. Jede Aussage bezüglich des Psychischen mufs darum zuletzt bestimmen, was das Psychopsychische psychophysisch ist, ebenso wie jedes Urteil über das Physische am Ende aussagen mufs, was das psychisch gegebene Physische psychopsychisch bedeutet — wofern es sich nämlich um das Psychische im Psychophysischen handelt — niemals dürfen wir aber wähnen, eine Einheit aus sich selbst begreifen zu können.

Die Psychologie kann darum nur mit der Reife ihrer Glieder wachsen, und zwar wird das führende Element stets diejenige Disziplin sein, innerhalb welcher die gröfseren Entdeckungen gemacht werden. Glaubt die Erkenntnistheorie, dafs sie heute die gröfseren Entdeckungen aufzuweisen hat, dann mag sie die Führung übernehmen. Kann das aber derjenige glauben, der wie Wundt seinem Hauptwerk den Titel „Physiologische Psychologie“ gegeben hat? Nicht mit Unrecht hebt Liebmann in seinen psychologischen Aphorismen hervor, dafs das, was sich heute physiologische Psychologie nennt, sich eigentlich entsprechender psychologische Physiologie nennen sollte. Ziehen wir jedoch Wundt's Hauptwerk selbst in Betracht, und sehen wir, wie er hier überall von den Ergebnissen der Physiologie sich leiten läfst, dann müssen wir allerdings erklären, er hat den richtigen Titel für sein Werk gewählt, nur dafs eben Wundt's theoretische Auffassung des psychophysischen Parallelismus zu seiner Praxis in totalem Gegensatz steht, so dafs man Wundt auch bei bestem Willen niemals ganz gerecht werden kann. Stimmt man mit seiner Praxis überein, so mufs man seine Theorie angreifen, stimmt man mit seiner Theorie überein, so kann man seine Praxis nicht gutheifsen [6]).

Auf Grund seiner Praxis aber — und in dieser allein liegt die bleibende Bedeutung Wundt's — wird er wohl zugestehen müssen, dafs augenblicklich der Physiologie in der

Psychologie die Führung zukommt, wenn er sich freilich auch vorbehalten kann, deshalb nicht etwa mit der spekulativen Physiologie durch Dick und Dünn gehen zu müssen. Vermag jedoch Wundt seiner Praxis nicht das Opfer seiner im Gegensatz zu ihr stehenden Theorie zu bringen, dann mufs er eben seine Praxis ändern; aber zu gleicher Zeit die Physiologie belächeln und sich ihrer als Fundament bedienen, das geht nicht, nicht einmal innerhalb des psychophysischen Parallelismus, der ja die allerbeste Gelegenheit gibt, Handeln und Erkennen als zwei Gebiete zu betrachten, die sich nie und nimmer berühren.

Wundt klagt darüber, dafs die Mifsverständnisse seiner Gegner sich in ebensoviele Widersprüche von ihm verwandeln und betont insbesondere in seiner wirklich schönen Abhandlung „Über naiven und kritischen Realismus" *), dafs man häufig bei der Gegenüberstellung seiner verschiedenen Schriften ganz aufser Rücksicht gelassen habe, „in welchem Zusammenhange sich jene Sätze befanden, ob inmitten physiologisch oder empirisch psychologischer oder endlich metaphysischer Erörterungen, oder ob sie etwa ausdrücklich als Hilfsannahmen im letzteren Sinne bezeichnet waren". Gleichzeitig gesteht aber Wundt selbst zu, dafs, woferne man freilich die Zulässigkeit verschiedener Gesichtspunkte bestreitet, in der Tat seine Darlegungen widerspruchsvoll erschienen, allein die wechselnde Betrachtungsweise sei eben nicht nur zulässig, sondern sogar unabweisbar geboten. Liefse sich nun Wundt's allgemeiner Standpunkt halten, selbst wenn man dies letztere zugestände? Wohl kaum. Wundt wechselt nicht nur jeweilig den Standort seiner Betrachtung, er wechselt innerhalb der theoretischen Erörterungen seinen prinzipiellen Standpunkt. In seinem Aufsatz über psychische Kausalität erklärt Wundt ausdrücklich: „Die geistigen Vorgänge sind nicht mehr Abbilder der physischen Vorgänge, sondern von ihnen toto genere verschieden, und sie stehen mit ihnen nur in dem Sinne in einer festen Beziehung, dafs jedem materiellen Vorgang ein geistiger und jedem geistigen Vorgang ein mate-

*) W. Wundt, Über naiven u. kritischen Realismus. Phil. Studien Bd. XII u. XIII. Leipzig 1897/98.

rieller Vorgang entspricht. Auf dem Boden dieser Voraussetzung sind dann streng genommen wieder drei metaphysische Annahmen möglich. Entweder sind beiderlei Vorgänge, die materiellen, blofs begrifflich erschlossenen, und die geistigen, zu einem Teile wenigstens, soweit sie nämlich in unsere eigene Seele fallen, unmittelbar erlebten gleich real, oder die materiellen Vorgänge sind allein real, die geistigen sind blofse subjektive Erscheinungsweisen derselben; oder endlich die geistigen Vorgänge als die unmittelbar gegebenen sind die einzig realen, die Materie und die materiellen Prozesse sind Hilfsbegriffe, deren wir uns blofs zur Verknüpfung der objektiven Erscheinungen bedienen. Die erste dieser Anschauungen, die Metaphysik der zwei Substanzen, verzichtet in der heutigen Philosophie durchweg auf das Prinzip des Parallelismus, das sie durch eine eigenartige psychophysische Kausalität zu ersetzen sucht. Die zweite Auffassung ist die materialistische, die dritte die idealistische. Ich gedenke hier nicht eingehender nachzuweisen, aus welchen Gründen ich eine materialistische Metaphysik für undurchführbar und demnach eine idealistische für allein zulässig halte, teils weil dies in anderem Zusammenhang geschehen ist, teils und vornehmlich aber, weil für die Psychologie überhaupt das Prinzip des Parallelismus nur als ein empirisches in Frage kommt, und weil man innerhalb der Grenzen, in denen ein Parallelgehen physischer und psychischer Vorgänge durch die Erfahrung gefordert wird, die Entscheidung jener metaphysischen Frage ganz auf sich beruhen lassen kann."

Trotz alledem bekämpft Wundt die immanente Philosophie auf das nachdrücklichste, ja nimmt selbst gegen Avenarius bei aller persönlichen Anerkennung eine entschieden ablehnende Haltung ein. Wenn aber Wundt das Psychische als das allein unmittelbar Gegebene betrachtet, kann er den ganzen Wahrnehmungsinhalt aus dem unmittelbar psychisch Gegebenen ausschalten? Und wenn nicht, ist dann nicht auch die Materie unmittelbar gegeben, wenn auch nicht die reale Materie, so doch unsere Vorstellung von der Materie, und anders als in dieser kennen wir doch die Materie überhaupt nicht! Ja, so unhaltbar ist Wundts Stellung, dafs er sogar fortwährend gegen das empirische Parallelprinzip selbst los-

zuziehen genötigt ist. Wundt hat aber in gewisser Beziehung doch recht, wenn er behauptet, die Widersprüche in seiner Lehre beständen nur scheinbar. Er widerspricht sich nämlich nicht in seinen konkreten Darlegungen, er wähnt nur auf einem andern Boden zu stehen, als auf dem er tatsächlich fufst. Er will durchaus Idealist im Sinne des Vulgäridealismus sein, anstatt sich zu jenem höheren vorgeschrittenen Idealismus zu bekennen, den er in Wirklichkeit vertritt, und für den die Bezeichnung Idealrealismus die zutreffendste ist.

Wundt spricht auch in seiner „Einleitung in die Philosophie" dem Idealrealismus eine grofse Zukunft zu, und sagt ebenso gelegentlich an anderer Stelle: „Was ist nun aber dem heutigen philosophischen Realismus das Reale? Als Realismus gilt (daher) die unverfälschte, durch keinerlei Vorurteile und willkürliche Konstruktionen getrübte Erkenntnis der in der Erfahrungswelt enthaltenen konkreten Wirklichkeit." *) Und er sagt weiter: „Es ist richtig, die Objekte würden für mich nicht existieren, wenn ich selbst nicht existierte, und sie würden für kein Bewufstsein vorhanden sein, wenn nicht menschliches oder menschenähnliches Bewufstsein vorhanden wäre. Aber daraus folgt nicht im mindesten, dafs sie überhaupt nur als Bewufstseinsinhalte da sind. Vielmehr schöpfe ich eben daraus, dafs ich die Gegenstände als unabhängig von mir seiende auffasse, die Überzeugung, dafs sie das auch wirklich sind, und in dieser Überzeugung werde ich mich so lange nicht beirren lassen, als mich nicht zwingende Gründe eines Irrtums überführen." **)

Damit meint er die Position aller Vertreter der immanenten Philosophie auf das nachhaltigste zu erschüttern, sogar selbst den Empiriokritizismus zu treffen. In Wirklichkeit demoliert er damit nur sein eigenes Fundament, denn eine derartige Anschauung nähert sich weit mehr dem empiriokritischen Idealrealismus, als sie sich mit Wundt's Anschauung vereinigen läfst, dafs uns alles Psychische unmittelbar, alles Physische aber nur mittelbar gegeben sei. Warum sollen im gleichen Erfahrungsinhalt die Vorstellungen unseres

*) W. Wundt, Über naiven u. kritischen Realismus.
**) Ebenda.

Körpers uns auch ferner liegen als die Vorstellungen unserer seelischen Funktionen? Bewufstseinstätigkeit und Bewufstseinsinhalt sind eine untrennbare Einheit. Wir können beides logisch trennen, aber die tatsächliche Einheit wird dadurch nicht aufgehoben. Wir sind uns ebenso unmittelbar unseres physiologischen wie unseres psychologischen Seins bewufst. Und so sehen sich gerade diejenigen, die mit Wundt am meisten sympathisieren, stets von neuem gezwungen, ihn anzugreifen, weil er die wertvollsten Ergebnisse seiner Forschung dazu benützt, eine alte, längst überwundene metaphysische Doktrin zu stützen.

Wundt vermengt, genau genommen, zwei Anschauungsweisen: den psychophysischen Parallelismus in realistischer und den psychophysischen Parallelismus in idealistischer Fassung. Und zwar gelangt er deshalb nicht zur richtigen Unterscheidung dieser beiden, weil er glaubt, die Sachlage genügend geklärt zu haben, wenn er den psychophysischen Materialismus strikte ablehnt. Der psychophysische Materialismus ist in der Tat wohl kaum haltbar, denn Ausgangspunkt mufs stets das psychisch Gegebene bleiben. Aber auch der psychophysische Realismus und der psychophysische Idealismus unterscheiden sich ganz wesentlich voneinander. Der psychophysische Realismus nimmt Objekt und Subjekt als gleich real an und meint, das Objekt sei uns mittelbar, das Subjekt aber unmittelbar gegeben. Er kann da von einer physischen und psychischen Kausalität reden, denn die erstere als dem Subjekt von aufsen aufgenötigt mufs nicht notwendig der immanenten des Subjektes entsprechen. Diese Anschauung stellt aber unbedingten, nicht nur psychologischen Dualismus dar und geht damit wieder auf vorkantische Auffassungsweisen zurück. Sie steht aber auch in Widerspruch zu Wundt's ganzem System. Wundt's ganzes System ist allein richtig benannt, wenn man es als psychophysischen Idealismus bezeichnet. Einem solchem steht nur e i n e Betrachtungsart zu. Es mufs ausgehen vom psychisch Gegebenen, d. h. von der Welt als Vorstellungswelt und dann untersuchen, wie sich innerhalb des Bewufstseinsinhaltes die physische Reihe zur psychischen verhält. Bei einer solchen Auffassung ist aber, wie bereits dargelegt, die Annahme einer doppelten Kausalität

logisch ausgeschlossen. Unter idealistischem psychophysischem Parallelismus ist also etwas ganz anderes zu verstehen, als Wundt häufig darin sehen will. Es ist genau genommen psychologischer Dualismus, Riehl'scher Idealrealismus und nähert sich als solcher dem Empiriokritizismus, ja selbst der immanenten Philosophie weitaus mehr, als Wundt zuzugeben bereit ist.

Parallelistischer Realismus ist schon deshalb eine Ungereimtheit, weil paralleles Geschehen uns in der Wirklichkeit nirgends gegeben ist. Wir müssen allerdings, durch die Natur unseres Erkenntnisvermögens gezwungen, teilweise gleichzeitiges Geschehen parallelistisch auffassen, daraus ergibt sich aber nur psychologischer Dualismus, d. h. dualistisches Auffassen einer Einheit, nicht jedoch die strenge Trennung von physischem und psychischem Geschehen, die Wundt als den empirisch gegebenen Tatbestand erachtet. Man kann demnach wohl sagen, was Wundt als psychophysischen Parallelismus bezeichnet, ist nicht viel mehr als ein verunglücktes Gleichnis. Ja der fortwährende Hinweis darauf, dafs Parallele sich nicht schneiden können, womit dargetan werden soll, dafs Physisches und Psychisches ewig getrennt bleiben müssen, erscheint in ultima analyse als übel angebrachte Analogie.

Glaubt denn Wundt wirklich, dafs Körper und Seele sich verhalten wie zwei parallele Linien? Wenn ja, wie will er behaupten, dafs diese Annahme nicht metaphysisch, ja mehr als das, willkürlich sei; wenn nein, dann ist die Parallelität nur ein inadäquates Gleichnis und läfst sich nicht zum Fundament einer beweiskräftigen empirischen Theorie machen. Nur in einer Gestalt läfst sich somit der psychophysische Parallelismus aufrecht erhalten, nämlich in seiner wahrhaft idealistischen, wo er darlegt, dafs wir die gegebene Einheit dualistisch auffassen müssen, wobei eine Art parallelistischer Betrachtung sich als am besten geeignet erweist; allein die tatsächliche Einheit kann durch diese nicht angetastet werden. Dieser Auffassung des Parallelismus entspricht auch Wundt's ganzes Schaffen. Wundt sagt nun gelegentlich in Bezug auf Avenarius: „Nicht darauf kommt es an, wofür die Philosophen sich selbst halten, sondern darauf, was sie nach dem Inhalte ihrer Anschauungen wirklich sind. Und dafs man sich über das täuscht, was man eigentlich ist, das kommt natürlich in

der Philosophie so gut wie im gewöhnlichen Leben vor.“ Diese Anschauung werden wir auch auf Wundt selbst anwenden und zwar um so lieber, da wir Wundt nur wegen dessen angreifen, was er sein will, für das, was er wirklich ist, aber die gröfste Verehrung hegen. Dies sei auf das Nachdrücklichste hervorgehoben.

5.

Zur Beleuchtung der uns hier beschäftigenden Fragen will ich nun noch auf ein verwandtes Thema eingehen. Paulsen erklärt in seiner „Einleitung in die Philosophie“, ebensogut wie man behaupte, der Sitz der Gedanken sei im Gehirn, könne man behaupten, sie befänden sich im Magen oder auf dem Monde — und er hält an dieser Anschauung trotz Flechsig's*) sehr heftiger Anfechtung fest, ja findet diese, wie er in der neuesten Auflage des genannten Werkes (1901) wiederholt, nicht einmal einer Widerlegung wert. Wie gelangt Paulsen zu dieser auf den ersten Blick entschieden widersinnig erscheinenden Annahme? Ganz einfach auf dem Wege des psychophysischen Parallelismus. Physisches läfst sich ja doch nur auf Physisches, Psychisches nur auf Psychisches zurückführen — wie sollen da Seele und Gehirn jemals zusammenkommen?

In einer Beziehung liegt Paulsen's Anschauung allerdings auch ein teilweise annehmbarer Gedankengang zu Grunde. Es ist richtig, dafs uns scheinbar durchweg allein Psychisches gegeben ist; es ist gleichfalls richtig, dafs uns auch die Grofshirnrinde blofs als Vorstellung gegeben ist, und dafs man also aus dem Inhalt einer Vorstellung nicht auf die Ursache der Vorstellung selbst schliefsen kann. Gewifs, die Vorstellung der Grofshirnrinde ist nur ein geringer Teil unseres gesamten Vorstellungslebens, wie soll ein Teil das dem Ganzen zu Grunde Liegende sein? Das Ungereimte der Annahme, der Sitz der Gedanken resp. der Seele — Paulsen hält beides nicht genügend auseinander — befinde sich im Gehirn, schiene damit also auf das Sinnfälligste klar gelegt.

Allein so treffend all diese Darlegungen sind, wenn damit der Rückschlufs von einer kleinen Gruppe unserer Vorstellungen auf unser eigenes ganzes Seelenleben als unstatt-

*) Flechsig, Gehirn und Seele. Leipzig 1896.

haft erklärt wird, so mifslich erscheint diese Auffassung, sobald sie das Verhältnis von Physischem und Psychischem überhaupt charakterisieren will. Bezüglich meiner selbst kann ich allerdings über das Verhältnis von Physischem und Psychischem wenig Positives aussagen — aber auch bezüglich aller mir in meiner Vorstellung gegebenen Mitmenschen? Mit anderen Worten: Auf Grund unserer Bewufstseinstätigkeit können wir überhaupt über die Seele nichts aussagen, nur auf Grund des uns mit unserer Bewufstseinstätigkeit zugleich gegebenen Bewufstseinsinhaltes. In diesem Bewufstseinsinhalt finden wir unsere eigene Bewufstseinstätigkeit gebunden an die Vorstellung einer Physis, die unlöslich mit ihr verknüpft ist, und wir sehen weiter, dafs alle Vorstellungen von dem unsern ähnlichen Körpern wieder verknüpft sind mit der Vorstellung einer diesen anhaftenden Bewufstseinstätigkeit.

Lautet nun bezüglich der mit unserer eigenen Bewufstseinstätigkeit verknüpften Vorstellung einer Grofshirnrinde die Frage allerdings: Was hat mit der Bewufstseinstätigkeit die konkrete Gehirnvorstellung zu schaffen, und ist von hier aus tatsächlich die Seele nicht im Gehirn zu lokalisieren, so liegt das Problem ganz anders in Betreff aller Vorstellungen von dem unsern ähnlichen Körpern, die wieder verknüpft sind mit einer diesen anhaftenden Bewufstseinstätigkeit. Hier ist der Körper das primär Gegebene, die Bewufstseinstätigkeit das Erschlossene. In Bezug also auf alle uns in unserem Bewufstseinsinhalt gegebenen psychophysischen Wesen können wir darum sehr wohl sagen, das Gehirn sei der Sitz ihrer Seele, wenn wir uns dabei freilich auch besser mit F. A. Lange ausdrücken würden, erklärend „im Gehirn sei der wesentliche Grund der geistigen Auszeichnung des Menschen zu suchen“, resp. mit Avenarius feststellen, das Psychische sei eine unmittelbar Abhängige des Zentralnervensystems. Auch dieses Urteil können wir allerdings nur bezüglich aller uns in unserem Bewufstseinsinhalt gegebenen Mitmenschen axiomatisch sicher fällen; die Ausdehnung desselben auf die eigene Seele ist ein Analogieschlufs. Soll jedoch dieser Analogieschlufs nicht genügend fundiert erscheinen, dann mufs man sich flugs daran machen, den Analogieschlufs überhaupt aus der Wissenschaft hinauszuwerfen.

Paulsen sucht aber noch auf eine andere Art den Nachweis zu führen, dafs es nicht berechtigt sei, das Gehirn als Sitz der Seele zu bezeichnen. Er nimmt seine Zuflucht zum Hylozoismus, zur Allbeseelung. Er sagt, alles ist beseelt, der Heliotropismus der Pflanze, das Krystallisationsstreben des Minerals, kurz, die Eigenschaften jedes Elementes sind Seelentätigkeit, und meint schliefslich, wie wolle man angesichts dessen die Seele lokalisieren? Was kann Paulsen aber mit dieser Behauptung erreichen? Dafs jede Zelle lebt, dafs der ganze Körper sich aus unzähligen lebenden Zellen aufbaut, das hat ja gerade die als materialistisch verschrieene Psychologie nie geleugnet. Meint man also Seele im Sinne von Lebenstätigkeit, so ist sie allerdings nicht zu lokalisieren. Worum es sich aber handelt, das ist um den Sitz des Bewufstseins und zwar um den Sitz des Intellekts in erster Linie, und da wird auch der Hylozoismus nicht darüber hinweghelfen, dafs der Intellekt nur als unmittelbar Abhängige des Zentralnervensystems anzunehmen ist.

Mufs er aber das eingestehen, dann ist mit der wenn auch bedingten Lokalisation des Intellekts bereits das Fundament für die Ethik geschaffen, um dessen Demolierung sich ja eigentlich der ganze Kampf um die Seele dreht. Handelte es sich in der Psychologie nicht um das Fundament der Ethik, alle die kniffliehen scholastischen Spitzfindigkeiten betreffs des Verhältnisses von Körper und Geist hätten längst ihr verdientes Schicksal gefunden. Schliefslich ist uns ja doch das ganze physiologische Geschehen überhaupt auch nur in gleicher Weise subjektiv gegeben, wie das Psychische, und doch wird es heute niemand mehr einfallen, einer introspektiven Medizin derart das Wort zu reden, dafs man, mit ihr sich begnügend, alle objektive Beobachtung aufgibt. Vielmehr wird die objektive Beobachtung wohl immer das unzerstörbare Fundament der Medizin bleiben, eine wie wertvolle Bereicherung auch für den intelligenten Arzt die Selbstbeobachtung bilden mag. Und auf denselben Standpunkt wird sich auch die Psychologie stellen müssen. Genau wie die Physik genötigt ist, unsere subjektiven Empfindungen den Körpern als Eigenschaften beizulegen, wie sie also die psychischen Begleiterscheinungen resp. Äquivalente für das

physische Geschehen selbst nehmen mufs, will sie überhaupt erklären, so wird auch die Psychologie die physischen Begleiterscheinungen für das seelische Geschehen selbst nehmen müssen, wenigstens überall dort, wo sie wissenschaftlich erklären will, so dafs also die Psychologie sich immer mehr in Psychophysiologie verwandelt, wenngleich letzten Endes die Physiologie wieder in die Psychologie und damit in die Erkenntnistheorie einmündet. An diesem Zirkulus ist nichts zu ändern. Es ist der Kreislauf unseres Erfahrens und Wissens selbst. Die Hirnphysiologie wird jederzeit so viel besitzen, als durch die Erkenntnistheorie und introspektive Psychologie gedeckt ist, die Erkenntnistheorie und introspektive Psychologie jederzeit so viel, als physiologische Deckung vorhanden. Die Psychologie als Ganzes aber wird reicher werden mit dem zunehmenden Reichtum ihrer Zweige, wofern nur das Wachstum der einen das Wachstum der andern nicht hindert [7]).

B. Psychophysische Kausalität.

1.

Von diesen Gesichtspunkten aus wird es uns leicht sein, darzulegen, warum uns ebenso wie der psychophysische Parallelismus die Wechselwirkungstheorie unannehmbar erscheint. Das nämlich, worüber diese letztere Theorie sich ausspricht, gehört, wie wir jetzt wissen, gar nicht in die Psychologie, schlägt vielmehr vollends in das Gebiet der Metaphysik. Würden wir in unserem ganzen Bewufstseinsinhalt irgendwo das Psychische losgelöst von allem Physischen vorfinden, losgelöst auch von der Vorstellung eines Physischen, dann könnten wir über dieses Psychische etwas aussagen und könnten auch auf dem Boden der Psychologie die Frage untersuchen, wie das Verhältnis zwischen Psychischem und Physischem wohl beschaffen sein möge. Da uns aber unser Bewufstseinsinhalt Psychisches immer nur an Physisches gebunden zeigt — auch unsere eigene Psyche ist gebunden an die Vorstellung eines zu ihr gehörigen Körpers —, so können wir über die Psyche schlechthin nichts aussagen. Noch weniger können wir aber aussagen, ob eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele besteht, weil uns nirgends ein Leib ohne Seele gegeben ist, auf den eine Seele ohne Leib einwirken könnte, und wir andererseits nirgends eine Seele ohne Leib anzutreffen vermögen, auf die ein Leib eine Wirkung ausübt.

Nun werden allerdings die Verfechter der Wechselwirkung behaupten, die Erforschung dieses Problems sei ja gerade eben das zu lösende Rätsel. Busse stellt als Beispiel dafür, dafs Seelisches auf Leibliches wirken könne, den Fall auf, dafs jemand ein Telegramm erhält, worin ihm mitgeteilt wird, sein Sohn sei umgekommen, worauf der Betreffende sofort in lebhafte Bewegung gerät. Umgekehrt können wir jeden Augen-

blick auch beobachten, wie mechanische oder chemische Einflüsse das Empfinden und Fühlen der Menschen verändern. Läfst sich aber etwa aus diesen alltäglichen Erfahrungen der Schlufs ziehen, dafs eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele besteht? Doch keineswegs. Bei all diesen Fällen läfst sich immer nur feststellen, dafs Physisches auf Psychophysisches zu wirken vermag, denn der Mensch ist uns ja nirgends als rein Psychisches gegeben, immer nur als Psychophysisches. Die Frage kann darum blofs lauten: wie vermag Physisches auf Psychophysisches Einflufs zu üben, resp. wenn wir den Vorgang noch etwas zurück verfolgen wollen, wie vermag Psychophysisches auf Psychophysisches zu wirken? Die Lösung dieses Problems kann dann sowohl von der physischen wie von der psychischen Seite des gegebenen Psychophysischen versucht werden. Immer aber mufs man dabei fest im Auge behalten, dafs uns das Psychophysische als Einheit gegeben ist, die wir nur logisch, nicht psychologisch trennen können.

Mit alledem kommen wir freilich nicht um die gewichtige Frage herum: wie verhält sich innerhalb des Psychophysischen die physische Seite zur psychischen? Wenn die Succession der Bewufstseinsvorgänge nur als notwendige Begleiterscheinung der Succession gewisser Molekularvorgänge zu begreifen ist, wie sollen wir uns das Auftreten von Bewufstsein entwicklungsgeschichtlich verständlich machen? Diese Frage ist freilich nicht ohne weiteres zu entscheiden, und letzten Endes reicht sie in die tiefsten Tiefen der Metaphysik. Aber eine denkbare Hypothese läfst sich auch hier sehr gut aufstellen, ohne zu dem Hereingreifen eines substratlosen Psychischen Zuflucht zu nehmen. Wenn wir von der Anschauung ausgehen, dafs Psychisches nur an organisierte Materie gebunden in unserem Bewufstseinsinhalt vorkommt, so ist es klar, dafs bereits jedem Empfindungselement ein physischer Vorgang entspricht. Nehmen wir nun weiter an, worauf uns ja auch unsere Beobachtung überall hindrängt, dafs kein bedeutungsvollerer Zellvorgang ein solcher sein kann, dafs er die Zelle weder günstig noch ungünstig beeinflufst, so ist uns damit die Möglichkeit gegeben, uns das Verhältnis zwischen Physischem und Psychischem innerhalb des Psychophysischen lebendig zu veranschaulichen. Was die Zellen günstig beeinflufst, dürfte

andere motorische Nerven in Bewegung setzen, als das, was sie ungünstig beeinflufst. Jedem kräftigen Empfindungselement kommt somit auch eine gewisse Gefühlsqualität zu, wodurch — da wir guten Grund haben, anzunehmen, dafs es die Gefühle sind, welche den bewufsten Willen konstituieren — also, wenn die Empfindungen sich zu Vorstellungen verknüpfen, zugleich die Gefühle zu Willensregungen sich summieren.

Die Vorstellung vermag also darum auf den Willen einzuwirken, weil sie insoferne zugleich Wille ist, als es keine Vorstellungen geben kann, die keine Willenskomponenten in sich schliefsen. Dürfen wir nun etwa auch keine Willenskomponenten annehmen, die nicht zugleich auch Vorstellungselemente in sich schliefsen? Das ist allerdings nun nicht der Fall. Es gibt offenbar eine Unzahl von Willenskomponenten, die daraus hervorgehen, dafs Zellen oder Zellkomplexe günstig resp. ungünstig beeinflufst werden, ohne dafs uns diese Beeinflussung bewufst wird. Und darin, dafs ein Teil dieser Vorgänge bewufst wird, liegt eben die Bedeutung des Bewufstseins für die Entwicklung des Menschengeschlechtes.

Nur wenn man eine vom Anbeginn über uns wachende Vorsehung annimmt, kann die Erhaltung und Entwicklung des Menschengeschlechtes auch ohne Auftreten eines Bewufstseins als gewährleistet erscheinen. In dem Moment aber, wo man von der Anschauung ausgeht, dafs vielmehr die Entwicklung sich nur durch das Überleben der Passendsten vollzieht, resp. glaubt, dafs sich die Vorsehung des Mittels der auf Selbsthilfe aufgebauten Naturzüchtung bedient, kann es nicht mehr zweifelhaft sein, dafs diejenigen Individuen, bei denen sich neben dem momentanen, zweckmäfsigen Verhalten ein auch die Zukunft in Betracht ziehendes zweckmäfsiges Verhalten entwickelt hatte, besser im Daseinskampf dastehen mufsten. Hier möge einstweilen die Andeutung dieser Hypothese genügen; wir werden später noch ausführlich darauf zurückkommen.

Nach allem Bisherigen dürften wir über Eines klar sein: Im Willen haben wir die Überleitung zur physischen Seite des Psychophysischen, im Vorstellen dessen psychische Seite anzusehen. Die Frage, wie Psychisches auf Physisches und umgekehrt Physisches auf Psychisches zu wirken vermag, löst

sich darum in die psychologisch allein berechtigte Frage auf: wie vermag die Vorstellung auf den Willen und der Wille auf die Vorstellung zu wirken? Wenn wir hier nun mit Bain, Ribot und vielen andern erklären, es gibt keine Vorstellung, die nicht zugleich Willenskomponente ist, wenn es auch Willenskomponenten gibt, die nicht zugleich Vorstellungen sind, so können wir uns über unser Seelenleben, sei dieses nun mechanistisch, chemistisch oder transcendental aufzufassen, eine klare Anschauung bilden. Die Vorstellung vermag auf den Willen zu wirken, weil Vorstellung immer zugleich Willen ist, und der Wille, wo er aus unbewufsten Veränderungen von Zellen oder Zellkomplexen hervorgeht, vermag trotz unserer Vorstellungen zu wirken, wenn die in unseren Vorstellungen enthaltenen Willenskomponenten augenblicklich als die schwächern sich erweisen.

Wie wir uns den Vorgang denken, wo ein fremder Wille, sei es unsern Willen, sei es unsere Vorstellung bestimmt, das werden wir im nächsten Kapitel, wo wir die Fundamente der Ethik auszubauen versuchen, ausführlich darlegen. Dafs nun aber „überall da, wo geistige Wirksamkeit in den Zusammenhang der physischen Wirkungen eingreift, der physische Vorgang durch ein naturwissenschaftlich unbekanntes Etwas beeinflufst wird, müssen wir allerdings ebenso in den Kauf nehmen, wie wir es in den Kauf nehmen müssen, dafs da, wo uns aus unbekannten Regionen des physischen Weltalls Einflüsse in den uns bekannten Weltausschnitt hinüber wirken, die betreffenden Prozesse durch uns unbekannte Dinge eine Abänderung ihres Verlaufs erleiden“. Aber ebenso, wie wir uns durch das letztere Moment nicht hindern lassen, physikalische Gesetze aufzustellen, ebenso werden wir auch unentwegt weiter daran arbeiten, psychophysische Gesetze über unser Seelenleben aufzustellen; und scheinen auch etwa in der psychophysischen Reihe mehr Glieder zu fehlen wie in der physikalischen, so werden wir doch streng darauf sehen, auch hier das Gesetz von der Erhaltung der Energie als unerschütterliches Forschungsprinzip aufrecht zu erhalten und nicht glauben, dafs, weil wir vielleicht für alle Ewigkeit nicht zu einer lückenlosen Kette werden gelangen können, wir darauf verzichten dürfen, in jedem neuen Gliede der Kausa-

lisation eine wertvolle Bereicherung unseres Wissens anzuerkennen.

Wir können darum mit erkenntnistheoretisch reinem Gewissen sagen, das Prinzip der Wechselwirkung ist keine Erklärung, sondern blofs eine einstweilige Konstatierung unseres Nicht-Wissens, und diejenigen Dienste, die dieses Prinzip vielleicht für die Begründung der Ethik leistet, leistet in noch viel höherem Mafse die Annahme einer geschlossenen Naturkausalität, wenn man sie nur konsequent auf das Ganze unseres Bewufstseinsinhaltes anwendet und nicht fortwährend die Tatsachen unseres Bewufstseinsinhaltes durch ganz unhaltbare Thesen in Bezug auf die nur mit dem Bewufstseinsinhalt zusammen gegebene Bewufstseinstätigkeit in Verwirrung bringt.

Auch alle diese hier geäufserten Sätze können jedoch erst durch das Nachfolgende als ausreichend begründet erachtet werden, und insbesonders im vierten Kapitel, wo wir zum Skeptizismus Stellung nehmen wollen, wird über all das hier Vorgebrachte ausreichendes Licht verbreitet werden können. Dort werden wir uns auch über die Zulässigkeit der unaufhörlich seitens der Verfechter der Wechselwirkungstheorie, ebenso wie seitens der Parallelisten, geforderten Beweise über die Richtigkeit der Anschauungen der Gegner aussprechen und versuchen festzustellen, wem eigentlich in diesem wissenschaftlichen Prozesse die Beweislast zufalle.

2.

Versuchen wir nunmehr, uns noch einmal klar vors Auge zu führen, woran die Theorie der Wechselwirkung scheitert. Die Wechselwirkungstheorie sieht den Tatsachen entsprechend ein, dafs sie das Psychische nicht aus dem Psychischen selbst erklären kann. Statt aber dem Psychischen das Physische entgegenzustellen und so Physisches und Psychisches wechselseitig zu beleuchten, stellt sie dem Physischen das Metaphysische gegenüber und glaubt nun bei Annahme einer Wechselwirkung zwischen dem Physischen und dem Metaphysischen für die Psychologie etwas geleistet zu haben. In Wirklichkeit kommt sie aber auf diesem Weg zu keinem andern Ergebnis, als an dem gesichertsten Schatz unserer

Erfahrungen Anstofs zu nehmen. Was ist denn damit gewonnen, wenn man kurz und bündig behauptet, Psychisches kann auf Physisches einwirken und umgekehrt, sobald man diese Einwirkung nicht anders zu beweisen vermag als durch den Hinweis auf die alltägliche Erfahrung. Der „gesunde Menschenverstand" kann in diesen abstraktesten Fragen unmöglich die Entscheidung treffen. Dafs Geistiges scheinbar auf Physisches einwirkt, das wissen die Vertreter des Parallelismus natürlich genau so gut wie die Vertreter der Wechselwirkung. Worum es sich hier aber handelt, das ist allein, wie wir uns diese Vorgänge vorzustellen haben, und da ist natürlich nichts damit gewonnen, wenn man einfach wie Busse erklärt, das Gesetz von der Erhaltung der Energie kommt eben bei der Beziehung zwischen Geistigem und Physischem nicht in Betracht.

Die Frage taucht da nämlich sofort auf: unter welchen Gesetzen stehend müssen wir uns dann diese Beziehungen vorstellen, wenn nicht unter dem Gesetz von der Erhaltung der Energie, und da dürfte es den Anhängern der Wechselwirkungstheorie sehr schwer fallen, ein so allgemeingültiges Gesetz aufzufinden, wie das Gesetz von der Erhaltung der Energie, auf das ihre Gegner sich stützen [8]).

Was andererseits nun den psychophysischen Parallelismus anlangt, so nimmt er allerdings als das dem Psychischen gegenüberstehende Nicht-Psychische, nicht wie die Wechselwirkungstheorie, ein Verhältnis zwischen Physischem und Metaphysischem an, sondern begnügt sich, als Korrelat des Psychischen das Physische zu betrachten, aber wir haben gezeigt, dafs auch er durchaus unhaltbar ist.

So bleibt denn der exakten Psychologie nur ein Weg übrig: der psychophysische Parallelismus strengster Observanz, der Psyche und Physis als Einheit auffafst, wenn er auch zugestehen mufs, dafs er die psychisch gegebene Einheit logisch nur als Zweiheit zu begreifen vermag. Gerade so wie wir, wenn wir die Natur betrachten, schliefslich dazu gelangen müssen, uns selbst auch als ein Stück Natur anzusehen, gerade so können wir auch, von unserm Geist ausgehend, nicht umhin, die Natur für nichts anderes zu halten, als für ein Produkt unseres Geistes.

Sowohl die Parallelisten wie die Anhänger der Wechselwirkung sind darüber einig, dafs es die Kulmination des Unsinns ist, Empfindungen auf Bewegungen zurückführen zu wollen; und wo darauf ausgegangen wird, auch die Gefühle selbst aus Molekularvorgängen heraus zu verstehen, da findet die idealistische Psychologie kein Mafs für ihre Verachtung. Aber hat etwa die Medizin ein anderes Mittel gefunden, um sich über die Vorgänge des Lebens klar zu werden als die Beobachtung der Zellvorgänge, und kann man etwa behaupten, dafs die Erfolge der Medizin gering sind, weil sie die Lebenstätigkeit aus ihrem physischen Substrat zu erkennen sucht? Müfste nicht eigentlich, nach der Anschauung der Parallelisten und der Anhänger der Wechselwirkung, die Medizin sich auch damit begnügen, die Lebensbedingungen nur aus dem selbstgefühlten Leben heraus zu beschreiben? Es ist wohl kaum anzunehmen, dafs sich selbst der Hyperidealismus zu dem gefährlichen Schritt eines derartigen Postulats entschliefsen wird.

Oder will man etwa behaupten, die Lebenstätigkeit der Zelle sei gänzlich verschieden von der tierisch-menschlichen Seelentätigkeit? Dafür wäre wohl schwer der Nachweis zu erbringen. Der fundamentale Unterschied, der uns im Weltgeschehen gegeben ist, ist doch der zwischen Beseeltem und Unbeseeltem, und ebenso gut wie wir fragen können, wie wirkt Psychisches auf Physisches, können wir doch auch fragen, wie wirkt Beseeltes auf Unbeseeltes? Lassen wir es darum in der Medizin zu, dafs man von einer gewissen Form der Bewegung auf die Beseeltheit schliefst, so mufs man diesen Schlufs auch in der Psychologie anerkennen.

Allerdings besteht auch in der Biologie eine Richtung, welche das Leben allein aus der Annahme einer Lebenskraft begreifen will. Aber auch diese Richtung wehrt sich nicht dagegen, dafs man dort, wo man die Funktionen des Lebens erklären will, die Zellvorgänge aufzuhellen sucht, und auch diese Richtung wird also nicht umhin können zuzugestehen, dafs man die Lebenskraft nur aus ihren physiologischen Begleiterscheinungen erschliefsen kann. Und darauf läuft ja auch, genau genommen, alle psychologische Erklärung hinaus. Wie sich die Lebenskraft nur in ihren physiologischen Be-

gleiterscheinungen für uns wahrnehmbar äufsert, so äufsert sich auch unser psychisches Leben nur an unsere Körpervorstellungen gebunden, so dafs also introspektive Psychologie nichts anderes ist als introspektive Psychophysiologie. Die Psychologie von der Physiologie, ja auch nur von Anatomie und Pathologie loslösen, wäre gleichbedeutend mit einem Loslösen der Biologie von der Physiologie und ihren Hilfswissenschaften. Und erachten wir es für einen grofsen wissenschaftlichen Fortschritt, dafs die Biologie heute auf der Physiologie und ihren Hilfswissenschaften aufgebaut ist, so können wir nicht zaudern, diesen Schritt auch in der Psychologie energisch zu vollziehen.

Damit braucht natürlich nicht geleugnet zu werden, dafs sich die Philosophie auch mit der Frage beschäftigen kann, was das Leben an sich sei, was das Leben sei, wenn wir es nicht in seiner konkreten Erscheinung, sondern rein abstrakt betrachten. Aber damit ist das Gebiet der Spekulation betreten und die Basis des psychisch konkret Gegebenen verlassen. Genau so wie die praktische Medizin sich niemals dazu entschliefsen wird, die Einflüsse von unkontrollierbaren metaphysischen Kräften zu ihrer Basis zu nehmen, sondern, wie wenig die Erfahrung bisher auch gewähren möge, von der Erfahrung allein ausgeht, so wird es sich auch überall, wo man exakte Psychologie treiben will, darum handeln müssen, die Basis der konkreten Erfahrung nicht zu verlassen, und Psychologie als konkrete Erfahrung ist immer Psychophysiologie und zwar nicht nur introspektive Psychophysiologie, sondern auch Psychophysiologie als experimentelle, klinische und anatomische Beobachtung.

Busse meint einmal: „Um (aber) das Groteske einer derartigen parallelistischen Interpretation noch deutlicher erkennen zu lassen, will ich noch ein Beispiel hinzufügen. Man denke sich einen Feldherrn, etwa Napoleon I., die Schlacht bei Austerlitz leitend. Nach der gewöhnlichen, eine Wechselwirkung von Geist und Körper zulassenden und voraussetzenden Annahme ist der siegreiche Ausgang der Schlacht neben der Tapferkeit und Geübtheit der kämpfenden Truppen, vornehmlich dem überlegenen Feldherrngenie Napoleons zu verdanken. Sein die Schwächen des Feindes erspähender Scharf-

blick, sein blitzschnelles Erfassen der Situation, seine kaltblütig und schnell gefafsten Entschlüsse sind es, welche die in der Schlacht tätigen physischen Kräfte so dirigieren, dafs sie den Rückzug der Feinde und somit den Sieg herbeiführen. Der Geist wirkt auf die Materie ein. Anders stellt sich die Sache nach der parallelistischen Theorie. Ihr zufolge mufs der Ausgang der Schlacht rein physisch, unter Beiseitelassung jedes psychischen Einflusses erklärt und der ganze Vorgang ohne Rest als ein Kausalzusammenhang rein körperlicher Prozesse verstanden werden können. Der Zusammenhang der Dinge wäre demnach etwa folgender: Auf beiden Seiten findet eine Anzahl von Körperbewegungen statt, den An- und Aufmarsch der feindlichen Heere bedeutend. Ferner spielen sich optische Prozesse ab, durch welche ein Bild der feindlichen Schlachtordnung auf der Netzhaut der Augen Napoleons erzeugt wird. Daran schliefst sich eine Erregung der Nerven und der Gehirnzellen desselben Individuums, durch welche wieder Bewegungsvorgänge, resultierend in Tätigkeiten der Sprachorgane und Formulierung von Lauten (Befehlserteilung) oder in Bewegungen der Finger (Niederschreiben eines Befehls) ausgelöst werden. Diesen folgen wieder durch Nerven- und Gehirnprozesse vermittelte Bewegungen anderer Personen und Geschöpfe (das Fortreiten der Adjutanten) und schliefslich in gleicher Weise vermittelte Bewegungen der Truppenkörper, das Losschiefsen von Flinten und Kanonen in bestimmter Richtung, das Hauen von Säbeln und Kolben, das Stechen von Bajonetten und Lanzen, wodurch das Endresultat, die Vertreibung des feindlichen Heeres vom Schlachtfelde, herbeigeführt wird. — Zwar würde man, wenn man die Innenseite aller dieser Vorgänge betrachten könnte, überall psychische Prozesse beobachten können, darunter auch die Vorstellungen, Gefühle, Affekte, Überlegungen, Entschlüsse Napoleons. Aber alle diese Vorgänge, die auch da sind, haben auf den Ausgang der Schlacht keinerlei Einflufs. Dieser ist von den die physischen Vorgänge lediglich begleitenden psychischen Vorgängen völlig unabhängig; er würde genau derselbe sein, auch wenn die gesamte geistige Innenseite fortfiele. Nicht Napoleons Genie hat die Schlacht gewonnen, sondern das blinde Wirken physischer

Kräfte hat den Ausgang mit Notwendigkeit herbeigeführt." *)

Und in ähnlichem Sinn äufsert sich Sigwart [9]). Aber der Schlufs Busses, dafs der Ausgang der Schlacht, wenn man das Psychische auf physische Vorgänge zurückführt, allein von diesen abhängig sein würde und genau derselbe bleiben müfste, auch wenn die gesamte geistige Innenseite fortfiele, ist ein sehr voreiliger. Allerdings, den psychophysischen Parallelismus von Wundt und Paulsen trifft er aufs schärfste, ja man kann wohl sagen, er trifft ihn doppelt. Er hebt ihn in seiner pseudoidealistischen Fassung einfach auf und weist ihm in seiner realistischen den krassesten Materialismus nach; aber dem psychophysischen Parallelismus strengster Observanz, der ein einheitliches Geschehen nur parallelistisch auffafst, weil die Einheit logisch allein als Zweiheit zu begreifen ist, diesem gegenüber verliert das Argument Busses alle Schlagkraft. Wenn wir erklären: Das Zustandekommen gewisser hochkomplizierter physischer Vorgänge erscheint uns nur möglich, wenn diesen eine psychische Funktion parallel geht, so ist sehr wohl begreiflich, dafs die psychischen Vorgänge von wesentlichem Einflufs auf unsere Willensentscheidung sind.

Wenn jemand z. B. sagen wollte: wenn wir sehen, dafs zwei Teile Wasserstoff und ein Teil Sauerstoff sich zu Wasser vereinigen, so könnten wir ebensogut auch von den speziellen Eigenschaften des Wasserstoffs und des Sauerstoffs abstrahieren, und die Vereinigung zu Wasser bei der gleichen Zusammensetzung müfste doch zu stande kommen. Würde solch eine Äufserung nicht lächerlich sein? Dafs die Elemente gewisse Eigenschaften besitzen, das macht ja eben erst ihr Wesen, ihre elementare Individualität aus. Was mithin sein würde, wenn den Molekularvorgängen im Hirn die psychische Seite fehlen würde, diese Frage widerspricht dem Sinn der Sache selbst. Höchst wahrscheinlich dasselbe, was sein würde, wenn Licht Finsternis wäre [10]). Ob die Agentien in unserm Hirn auch zu so komplizierten Konstellationen sich konstituieren könnten, wenn sie des Psychischen ermangelten, das

*) L. Busse, Leib und Seele. Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. Bd. 114. Leipzig 1899.

können wir nie und nimmer entscheiden. Als wahrscheinlich kann uns aber eine derartige Annahme nicht bedünken. Alle Daten der Biologie machen es uns vielmehr einleuchtend, dafs nur zwischen organisierten Zellen ein so vielseitiger Wechsel-Zusammenhang bestehen kann, wie wir ihn in der Konstitution unseres Hirns vorfinden. Kann aber ein so vielseitiger Wechsel-Zusammenhang nur zwischen organisierten Zellen stattfinden, dann ist es nicht mehr erstaunlich, dafs nur in vielzelligen Lebewesen eine höhere Art des Bewufstseins zu stande kommen kann, und dafs nur die Entwicklung von Jahrtausenden einen Zellenzusammenhang zu schaffen vermag, der etwas unserem Intellekt Ähnliches ermöglicht.

Will sich also eine idealistische Psychologie in Gegensatz zu jeder auf der Physiologie aufgebauten stellen, dann mufs ihr Widerspruch bereits bei der Biologie einsetzen und dort, wo die Medizin auf Grund physiologischer Erfahrungen ihre Lehrsätze aufbaut, ebenso gegen sie losziehen, wie sie gegen die Ethik loszieht, wenn diese die physiologischen Faktoren unseres Willens neben den psychischen in ihr Kalkül zieht. Sollen wir, weil wir nicht wissen, was die Seele aufserhalb ihrer physiologischen Bedingtheit ist, die Seele in der Ethik nicht in ihrer physiologischen Bedingtheit betrachten dürfen, so darf auch der Arzt am Krankenlager die Seele des Sterbenden nicht in ihrer physiologischen Bedingtheit betrachten, sondern mufs sie nur losgelöst von dieser am Leben zu erhalten suchen.

3.

Was haben wir nun mit dem bisher Dargelegten gewonnen? Es ist jetzt erwiesen, dafs wir berechtigt, ja zum Zweck der Erklärung genötigt sind, die psychisch gegebenen psychischen Vorgänge auf die psychisch gegebenen physischen zurückzuführen; man kann darum, da physische Vorgänge allein als Bewegung anzutreffen sind, Empfindungen letzten Endes auch nur als Bewegungen begreifen. Allerdings werden wir den Fehler vermeiden, Empfindungen und Bewegungen etwa zu identifizieren, aber fest werden wir stets im Auge behalten, dafs, da Empfindungen immer Veränderungen zu Grunde liegen müssen, und Veränderungen für uns nicht anders vor-

stellbar sind denn als Bewegungen, uns innerhalb unseres Erkenntnisvermögens keine andere Möglichkeit bleibt, als die Empfindungen aus Bewegungen zu erschliefsen. Und das gleiche Ziel wird uns auch bei dem Versuch, die Gefühle zu begreifen, vorschweben müssen.

Wundt sagt nun bezüglich der Gefühle: „Neben Intensität und Qualität begegnet uns mehr oder minder ausgeprägt in jeder Empfindung ein drittes Element, welches teils durch die subjektive Bedeutung, die ihm das entwickelte Bewufstsein unmittelbar beimifst, teils durch die Eigenschaft ausgezeichnet ist, dafs es sich zwischen entgegengesetzten Zuständen bewegt. Wir nennen diesen dritten Bestandteil der Empfindung den Gefühlston oder das sinnliche Gefühl. Derselbe zeigt, wie die Empfindung selbst, Unterschiede der Intensität und der Qualität, wobei übrigens jede dieser Eigenschaften wieder sowohl von der Intensität, wie von der Qualität der Empfindung abhängig ist. Dies verrät sich schon an den Gegensätzen, zwischen denen das sinnliche Gefühl auf und ab schwankt. Wir bezeichnen sie als Lust- und Unlustgefühle.“ *)

„Sowohl die einzelnen Vorstellungen, wie der Wechsel derselben, ihre Associationen und Apperceptionen sind überall von Gemütsvorgängen begleitet, und dieses Begleiten bedeutet nirgends eine blofs regelmäfsige Koexistenz an sich trennbarer Zustände, sondern einen einheitlichen Zusammenhang dieser Zustände selbst, aus dem erst unsere abstrahierende Analyse die einzelnen aussondert. Dies zeigt sich vor allem darin, dafs wir uns über die Natur der einzelnen Gemütsvorgänge ebensowenig ohne die gleichzeitige Analyse der Vorstellungsinhalte des Bewufstseins, wie über den Zusammenhang und Wechsel der letzteren ohne die gleichzeitige Berücksichtigung der Gemütsvorgänge, vor allem ihrer elementarsten, der Gefühle, Rechenschaft geben können. Abgesehen von dieser Beziehung zu den Vorstellungen stehen nun aber auch die einzelnen, bis zu einem gewissen Grade willkürlich unterschiedenen Gemütsvorgänge selbst in der engsten Verbindung

*) W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. Aufl. Bd. I. Leipzig 1893.

miteinander. Ihrer aller Grundlagen sind die Gefühle, die nirgends fehlen, wo überhaupt von Gemütsbewegungen die Rede ist. Aus ihnen entspringen die Affekte, aus den Affekten entwickeln sich die Triebe, und diese bilden wieder als einfache Akte des Wollens den unmittelbaren Übergang von den Gemütsbewegungen zu den Willensvorgängen. Unter allen diesen subjektiven Prozessen ist daher das Gefühl der konstante Bestandteil: keiner der anderen kommt ohne Gefühle vor, und insbesondere ist auch die Existenz eines nicht von Gefühlen getragenen, etwa auf Grund rein intellektueller Erwägungen zu stande kommenden Wollens eine leere Fiktion der Philosophen, die in Wirklichkeit ebenso unmöglich ist, wie ein Körper ohne einen Raum, den er ausfüllt." *)

Mit diesen Darlegungen können wir uns wohl zum gröfsten Teile einverstanden erklären. Wundt stellt nun aber in der schon mehrfach zitierten Abhandlung über psychische Kausalität auch folgende Gesichtspunkte als Leitsätze des psychophysischen Parallelismus auf:

„1. Die letzten Elemente unserer Vorstellungen bestehen in sinnlichen Empfindungen, die, wie sie ursprünglich stets von sinnlichen Eindrücken ausgehen, so auch fortan mit physischen Vorgängen, die regelmäfsig zeitlich koexistieren, zusammengehen.

„2. Über die Art der Verbindung dieser Elemente, also über die Form der aus ihnen resultierenden Vorstellung, sowie über die gröfsere oder geringere Innigkeit der Verbindung, kann aber das Parallelprinzip keinerlei Aufschlufs geben. Die einzige Folgerung, die es gestattet, geht dahin, dafs einer regelmäfsigen Koexistenz oder Folge auf der einen eine ebensolche auf der anderen Seite entsprechen mufs. Unsere Art der Auffassung dieser psychischen Formen ist jedoch immer erst Produkt eines Bewufstseinsvorganges, der als solcher mit irgendwelchen physischen Vorgängen völlig unvergleichbar ist, so dafs diese auch über jenen keine Rechenschaft geben können.

„3. Alle Vorstellungen sind in mehr oder minder aus-

*) W. Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie. 4. Aufl. Bd. II. Leipzig 1893.

geprägter Weise mit Wertbestimmungen verbunden, zu denen auf physischer Seite jedes Analogon fehlt. Diese Wertbestimmungen, mögen sie nun sinnlicher Art sein oder zu den ästhetischen, ethischen, intellektuellen Werten gehören, entbehren samt den Einflüssen, die sie auf den Zusammenhang des geistigen Lebens ausüben, der parallel gehenden physischen Verhältnisse, da auf die physischen Vorgänge, wenn man sie ohne Rücksicht auf das Subjekt betrachtet, Wertprädikate nicht anwendbar sind. Insofern den Unterschieden der Werte physische Unterschiede überhaupt parallel gehen, wie solches bei den sinnlichen Gefühlen nachweisbar ist, ermangeln diese doch überall der Eigentümlichkeiten, mittelst deren man über ihren psychischen Wert Rechenschaft geben könnte. Wo dies trotzdem versucht wird, indem man z. B. das Lustgefühl auf die physische Förderung, das Unlustgefühl auf das Gegenteil bezieht, da verlegt man nur das auf psychischer Seite beobachtete Wertprädikat zurück in den physischen Vorgang. Auf den zwei letzten Sätzen beruht, wie ich meine, die ganze Berechtigung der Psychologie als Wissenschaft."

Auf diesen Aufsatz verweist Wundt auch in der neuesten Auflage seines „Grundrifs der Psychologie" immer wieder, ein Beleg dafür, dafs er auch noch heute an diesen Leitsätzen festhält. Läfst sich diese Auffassung der Gefühle aber etwa tatsächlich aufrecht erhalten? Kann man sagen: „Insofern den Unterschieden der Werte physische Unterschiede überhaupt parallel gehen, wie solches bei den sinnlichen Gefühlen nachweisbar ist, ermangeln diese doch überall der Eigentümlichkeiten, mittelst deren man über einen psychischen Wert Rechenschaft geben könnte." Kann man dies besonders dann sagen, wenn man unmittelbar vorher sagte: „Diese Wertbestimmungen, mögen sie nun sinnlicher Art sein . . ., entbehren der parallel gehenden physischen Verhältnisse . . ."

Und kann etwa wirklich derjenige, der in seinem Hauptwerk darlegt, dafs die Affekte aus den Gefühlen entspringen und dann ausführlich die physischen Wirkungen der Affekte beschreibt, die Gefühle losgelöst von ihrer physischen Grundlage betrachten wollen? So sagt Wundt z. B.: „Der Affekt kommt in den verschiedensten Graden der Stärke vor. Wir pflegen zwar nur die heftigeren Gemütsbewegungen mit diesem

Namen zu belegen. Aber ganz unbewegt ist unser Inneres niemals. Von den Gefühlen, die den Empfindungen und Vorstellungen zugesellt sind, gehen immer leise Affekte aus, welche an der ganzen Beschaffenheit unseres inneren Zustandes beteiligt sind. Die Affekte verhalten sich also in dieser Beziehung ähnlich wie die Gefühle selbst. Ebenso sind ihre körperlichen Wirkungen in einem gewissen Grade immer zu finden. Wie die Affekte mit den Gefühlen gehen und kommen, steigen und sinken, so bilden äufsere Bewegungen und der Innervationswechsel der Gefäfs-, Herz- und Atmungszentren einen fortwährenden Reflex dieses Wechsels der Zustände des Bewufstseins . . . Die physiologischen Grundlagen des Affektes können wir daher in jenen teils hemmenden, teils erregenden Wirkungen sehen, die vom Apperzeptionszentrum ausgehen. Die Hemmung macht sich auch hier wieder als eine solche der Sinneszentren geltend, indem der Affekt erregende Eindruck stets die Empfindlichkeit gegen sonstige Eindrücke herabsetzt. Dagegen erhöhen mäfsige Affekte zunächst die motorischen Miterregungen in solchem Mafse, dafs regelmäfsig Mitwirkungen auf die Zentren der Ernährungsorgane eintreten. So kommt es, dafs der Affekt mit unwiderstehlicher Macht Ausdrucksbewegungen, Veränderungen im Herzschlag, in der Atmung und den Absonderungen mit sich führt; und damit erklärt sich zugleich die lösende Wirkung dieser Folgezustände, welche die heftige Spannung von dem Zentralorgan ableiten."

Aus dem Vorstehenden ersehen wir wieder, dafs die Ergebnisse von Wundt's Beobachtungen einen strikten Gegensatz zu seinen allgemeinen philosophischen Anschauungen bilden. Wie sollte er auch sein Programm der rein psychologischen Erklärung durchführen können, wenn er die psychischen Vorgänge konkret darstellen will. Er sagt zwar einmal, es würde zu einer sehr weitschweifigen Ausdrucksweise zwingen, wollte man sich überall derjenigen Wendungen bedienen, die auf Grund des psychophysischen Parallelismus allein zulässig wären — aber Wundt täuscht sich, es würde nicht nur zu einer weitschweifigen Ausdrucksweise, es würde zu einer ganz unmöglichen führen, weil, wenn man eben beim Darlegen des Psychischen gänzlich vom Physischen absehen

will, überhaupt keine Anschaulichkeit mehr zu erzielen ist. Wir finden aber übrigens bei Wundt auch weite Gedankenzüge, die genau mit den hier von uns dargelegten Prinzipien übereinstimmen, seinem psychophysischen Parallelismus jedoch, der eigensinnig psychische und physische Kausalität auseinanderreifst, schnurstracks widersprechen.

Die folgende Stelle möge dies beweisen: „Alle psychische Kausalität ist eine anschauliche, alle physische Kausalität ist eine begriffliche . . . Indem nun diese begriffliche und jene anschauliche Entwicklung für unser Erkenntnisbedürfnis gleich unvermeidlich sind, ist darin wiederum die Mahnung enthalten, dafs wir keine dieser beiden Kausalformen, die sich ja, wie gesagt, nicht widerstreiten, sondern ergänzen, als die ausschliefsliche ansehen sollen, sondern dafs wir uns, wo dies geschieht, wie es denn z. B. gerade da, wo wir ihre eigentümlichen Merkmale feststellen, geschehen mufs, lediglich einer Abstraktion bedienen, welche die Wirklichkeit nur von e i n e m Gesichtspunkte aus und deshalb eben unvollständig wiedergibt. Die Abstraktion der physischen Kausalität bedarf zu ihrer Ergänzung der psychischen, auf dem Gebiet des psychophysischen Geschehens, um der Erfahrung vollkommen gerecht zu werden, überall sonst aber, um der eigentümlichen Schranken und Bedingungen des physischen Kausalbegriffs eingedenk zu bleiben, die für die metaphysische Betrachtung der Dinge zugleich Motive für die hypothetische Ergänzung des Begriffs der objektiven Realität abgeben können. Nicht minder bedarf die Abstraktion der psychischen Kausalität der physischen zu ihrer Ergänzung, da das Subjekt aller psychologischen Erfahrung das psychophysische Individuum ist, in welchem sich beide Kausalitäten verbinden, in welchem sich diese beiden zusammengehörigen Seiten der einen Kausalität wechselseitig durchdringen." *)

Wundt zieht aber aus dieser richtigen Einsicht nie die logisch unabweisbaren Konsequenzen. Statt zu sagen: die bisherige Gehirnphysiologie bietet noch keine genügende Unterlage für eine exakte Psychologie, negiert er die Gehirnphysiologie überhaupt, macht sich über Leitungsbahnen,

*) W. Wundt, Über psych. Kausalität etc.

Ganglienzellen lustig, um sich schliefslich so weit in Widersprüche zu verstricken, dafs er dort, wo ihm daran liegt, sein Schmerzenskind, die nach seiner Meinung noch immer nicht genügend gewürdigte Apperzeption, ins rechte Licht zu setzen, erklärt, er gebe die Hoffnung noch nicht auf, sie werde sich einmal lokalisieren lassen [11]).

Mit seiner ebenso widerspruchsvollen Lehre über die Gefühle dürfen wir uns darum gleichfalls nicht einverstanden erklären. Sollten wir nie und nimmer in die Lage kommen können, die Natur der Gefühle physiologisch anschaulich zu machen, wie vermöchten wir überhaupt jemals die Gefühle wissenschaftlich zu erklären. Dasselbe, was wir über alles Psychische sagten, mufs auch für die Gefühle gelten. Die psychologische Unterscheidung zwischen Empfindung und Gefühl hat nur Zweck, wenn sie uns physiologisch vorwärts hilft. Wundt meint nun: „Auf die physischen Vorgänge, wenn man sie ohne Rücksicht auf das Subjekt betrachtet, sind Wertprädikate nicht anwendbar.“

Allerdings! Aber betrachten wir denn in der Gehirnphysiologie die physischen Vorgänge ohne Rücksicht auf das Subjekt? Wir betrachten sie doch nur als physische Vorgänge an einem psychophysischen Wesen. Wir fragen, warum fühlt ein psychophysisches Wesen einmal Lust, das andere Mal Unlust; und da uns an dem uns in unserem Bewufstseinsinhalt gegebenen psychophysischen Wesen allein die Physis sinnfällig gegeben ist, so gehen wir von dieser aus. Und wenn wir auch nicht unsere uns in der Vorstellung gegebenen Mitmenschen betrachten, sondern unser eigenes Selbst, und hierbei untersuchen wollen, wie Werte zu stande kommen, können wir es dann anders, als wenn wir unsere Körpervorstellungen in Relation setzen zu unseren Gefühlsvorstellungen? So kann es also für den, der sehen will, was er sehen mufs, Psychologie mit Ausschlufs der Physiologie und Anatomie nur in einer Form geben, nämlich als theologische Psychologie, wo als Nicht-Psychisches, das man zur Erklärung des Psychischen heranzieht, der göttliche Wille angenommen wird, d. h. das Metaphysische statt des Physischen. Ein Nicht-Psychisches aber, das weder der göttliche Wille, noch die Vorstellung des Physischen ist, gibt es nicht. Wer keines

von beiden annehmen will, verzichtet überhaupt auf alle psychologische Erklärung.

4.

Man könnte nun allerdings letztlich sagen, als Nicht-Psychisches liefse sich nicht nur das physiologische Substrat der Psyche, sondern auch die gesamte Welt der Dinge, mit anderen Worten, die Natur mit ihren Kräften annehmen. Mag man aber auch immerhin dem Psychischen als Nicht-Psychisches, sei es die Materie, sei es die Kraft gegenüberstellen — was ist damit gegen die hier dargelegte Auffassung gewonnen? Will man die Psyche aus den Naturkräften erklären, so kann man es doch nur, wenn man die Kraft an Materie gebunden betrachtet, da uns Kraft, losgelöst von Materie, nirgends bekannt ist. Das psychische Geschehen aus den materiellen Vorgängen erklären, ist aber nur auf zwei Arten möglich. Entweder indem man die Bewufstseinstätigkeit aus dem ganzen Bewufstseinsinhalt erklärt und sich begnügt, aus den notwendigen Verknüpfungen der Vorstellungen resp. Geschehnisse, die Gesetze des Seelenlebens zu abstrahieren, oder aber indem man die Natur der Seele zu bestimmen sucht an den fortwährenden Veränderungen der mit unserer Bewufstseinstätigkeit unlöslich verknüpften Vorstellung eines ihr anhaftenden physiologischen Substrates. Im ersteren Fall konstatiert man, wie Dilthey, blofs Tatsachen der seelischen Erfahrung, ohne sie zu erklären, und insbesondere vermeidet man es, die Beziehungen, die zwischen dem Teil unseres Bewufstseinsinhaltes, der von uns als äufsere Welt vorgestellt wird, zu der Vorstellungsgruppe festzustellen, die als Vorstellung unseres Körpers unlöslich mit unserer Ich-Vorstellung, resp. der Vorstellung unserer Bewufstseinstätigkeit verknüpft ist. Solange wir also nichts auszusagen wagen über die möglichen Beziehungen zwischen den Vorstellungen der materiellen Vorgänge und den Vorstellungen der in unserer Ich-Vorstellung mit diesen zugleich gegebenen Vorstellungen unserer Seelentätigkeit, solange haben wir auf wissenschaftliche Psychologie verzichtet, ja unstreitig den Boden der Psychologie nicht einmal betreten.

Wagen sich nun auf den klassischen Boden der Psycho-

logie, dort, wo es sich schlimmstenfalls um die Metaphysik der Psychophysiologie handelt, nicht einmal diejenigen hin, die gerade die Verfechter der Berechtigung der Metaphysik als Wissenschaft sind, dann ist wohl klar, dafs ihr Zaudern nicht aus wissenschaftlichen Gründen hervorgeht, sondern einzig in praktischen Motiven begründet liegt. Der hyperskeptische Standpunkt kann jede Wissenschaft als metaphysische betrachten, denn unser Wissen wurzelt überall im Metaphysischen, richtiger im Unbekannten; auch die Physik ist zugleich Metaphysik. Unser teleologisches Wollen allein vermag zu bestimmen, bei welchem Grad der Wahrscheinlichkeit wir eine Hypothese Axiom oder Naturgesetz nennen dürfen.

Und um hier gleich auch einem entscheidenden Einwand von Sigwart zu begegnen, dessen sich auch Liebmann häufig bedient: Sie beide meinen, niemals werde es möglich sein, auf Grund der Gehirnphysiologie den Satz des Widerspruches zu erklären. Warum wir ein und dasselbe nicht zugleich bejahen und verneinen können, Licht in dieses Rätsel zu bringen durch physiologische Tatsachen, das sei für alle Zeiten ausgeschlossen. Ja bringt aber denn etwa die spekulative Psychologie Licht in dieses Rätsel? Sie spricht lediglich eine empirische Tatsache aus. Aus dem Ganzen unseres Bewufstseinsinhaltes abstrahiert sie einen allgemeingültigen Satz. Aber eine Konstatierung ist doch noch keine Erklärung. Gewifs, wenn wir konstatieren, A ist schwarz, B ist rot, und diese Konstatierung den gegebenen Verhältnissen entspricht, so sind damit wahrnehmungstechnisch richtige Urteile gefällt, aber für die Erklärung dieser Phänomene ist damit so viel wie nichts geleistet. Sollen diese Phänomene jedoch erklärt werden, so ist nur eine Erklärung möglich, und das ist die physiologische. Man kann nun allerdings, wenn auch mit Unrecht, behaupten, die Physiologen werden diese Erklärung niemals vollkommen bieten können; damit ist aber nur der Forschung der Boden entzogen, ohne dafs dadurch etwas Positives geschaffen wäre. Ein weiterer Einwand von Sigwart geht dahin, dafs aus der physischen Verknüpfung von Ganglienzellen, resp. den Dendriten der Neurone, niemals eine Erkenntnis bezüglich der logischen Verknüpfung der Empfindungselemente hervorgehen werde können, und am aller-

wenigsten sich ergeben würde für die Association der Gefühle. Woher weifs er das so genau? Ja und wenn es wirklich damit so hoffnungslos stünde, wie sollen wir jemals über das blofse Konstatieren hinauskommen? Überdies noch eins: wer verbürgt uns denn, dafs das, was wir logische Verknüpfung nennen, nicht eben nur das in unserer Organisation bedingte Zusammenfliefsen unserer Zellfortsätze ist? Vielleicht erscheint uns das als logisch, was bei normaler Veranlagung in regelmäfsiger Verbindung steht, unlogisch das, was nur in einer abnormen Gehirnanlage sich verknüpft.

Alles das beweist, dafs das voreilige Abschliefsen der Forschung den schwersten Fehler darstellt, und dafs man nicht dort, wo die klinische Erfahrung insbesondere so reiches Material liefert, von vornherein durch hyperskeptischen erkenntnistheoretischen Pessimismus sich den Zugang zur Wahrheit verschliefsen soll.

Allerdings, wenn Sigwart, wie er in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner Logik versichert, nur gegen zu weitgehende Hypothesen auf Grund der Gehirnphysiologie Stellung nehmen will, so ist dagegen nichts einzuwenden, aber die oben besprochenen Behauptungen sind dann entschieden nicht berechtigt. Was übrigens unsere eigene Stellung anlangt, so sei auf das Nachdrücklichste betont: unser Standpunkt ist durchaus nicht der unbedingte Solipsismus. Wir betrachten diesen nur als heuristisches Prinzip, um auf diesem Wege dem Spiritualismus am strengsten gerecht zu werden, und keinen idealistischen Angriff scheuen zu brauchen. Es soll mittelst des erkenntnistheoretischen Solipsismus also nur bewiesen werden, dafs auch vom radikalsten Idealismus aus nicht die Konsequenzen gezogen werden können, die gewisse Idealisten in der Ethik um die durchgängige Kausalität durch unkontrollierbare, angeblich metaphysische Agentien zu durchbrechen, noch immer so gerne ziehen. Ich bemerke dabei aber, dafs ich zu letzteren Sigwart nicht zähle, ebenso nicht Liebmann, dessen Skeptizismus man sich als solchen wohl gefallen lassen kann, wenn er auch durch zu weitgehenden Subjektivismus direkt in unfruchtbaren Solipsismus mündet. Am liebsten bekennen wir uns aber zu F. A. Lange, wo er erklärt: „Unsere psychischen Funktionen bleiben, was sie sind, wenn wir auch

in ihrer physiologischen Erscheinungsweise nichts als einen höchst vollendeten und in seiner Zusammensetzung unsere [derzeitige] mathematische Fassungskraft weit übersteigenden Mechanismus vor uns haben." *)

Wie werden wir uns demnach die Gefühle physiologisch deuten, wenn jede psychologisch amechanische Erklärung zuletzt auf eine physiologisch mechanische verweist. Im Rahmen der heutigen Wissenschaft wird uns nur die von Wundt bekämpfte, dafür allerdings von Spencer und in letzter Zeit auch von A. Lehmann**) mit allem Nachdruck vertretene Anschauung übrig bleiben, dafs das Lustgefühl auf die psychophysische Förderung, das Unlustgefühl auf das Gegenteil von psychophysischer Förderung sich bezieht. Sagt Wundt: „Da verlegt man nur das auf psychischer Seite beobachtete Wertprädikat zurück in den physischen Vorgang", so werden wir ihn fragen, ob wir denn jemals etwas anderes tun, wenn wir Psychisches und Physisches auseinanderhalten wollen, als das Eine in das Andere zu verlegen. In der Physik verlegen wir unsere Empfindungen in die Gegenstände, und erst nachdem wir das getan haben, abstrahieren wir — natürlich aber nur scheinbar — vom Subjekt; und die Psychologie wird auch nichts anderes tun können, als eben das auf psychischer Seite Beobachtete in den physischen Vorgang zu verlegen, und dann das Physische für das Psychische selbst nehmen. So werden wir es auch mit den Gefühlen zu halten haben.

Wenn es aber die Gefühle der Lust und Unlust sind, in denen der Wille wurzelt, wenn sich wahrscheinlich machen liefse, dafs sich Lustgefühle aus den den Organismus fördernden Reizen, Gefühle der Unlust aus den den Organismus schädigenden Reizen entwickelt haben, dann werden wir in der Lage sein, zu zeigen, dafs es die Gefühle sind, die das Verbindende zwischen reiner Intellektualität und reinem Triebleben darstellen[12]).

*) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus. Bd. II. Leipzig 1898.

**) A. Lehmann, Die körperlichen Äufserungen psychischer Zustände. Leipzig 1901.

Zweites Kapitel.

Hedonistische Anlage des Menschen als Urbedingung seiner Bildungsfähigkeit.

1.

Nachdem wir nun versucht haben, darzulegen, welche Gestalt das Seelenproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschungen unserer Tage angenommen hat, werden wir auch in der Lage sein, der Ethik eine gefestigte psychologische Basis zu geben. Wir wissen jetzt, dafs Vorstellung, Gefühl, Willensregung in unserem Bewufstsein niemals losgelöst voneinander vorkommen, dafs vielmehr jeder psychische Vorgang alle diese Elemente vereinigt in sich enthält. Sprechen wir irgendwo von einem Gegensatz zwischen Vernunft und Wille oder zwischen Vernunft und Gefühl, so sind darunter nur Mafsbestimmungen zu verstehen, welche zum Ausdruck bringen, inwieweit eine Handlung mehr von primitiven Assoziationen oder von komplizierteren determiniert ist, inwieweit mehr Körperempfindungen begleitende Gefühle oder solche, die an Begriffe konstituierende Empfindungen geknüpft sind, den Endeffekt hervorrufen.

Die Ergebnisse der exakten Psychologie zwingen uns auch, das Feld der Ethik innerhalb bestimmter Schranken abzugrenzen. Nur so weit darf die Ethik Normen aufstellen, als das handelnde Subjekt die physische Fähigkeit besitzt, sein vernünftiges Wollen zur Herrschaft zu bringen. Wir haben keine Macht, phylogenetisch erworbene Reflexe ontogenetisch zu eliminieren, ebenso mufs die Ethik Rücksicht nehmen auf die Natur gewisser Automatismen, die nicht ohne weiteres intellektuell zu überwinden sind. Vor allem aber

mufs die Ethik aufs gründlichste beachten, dafs sie den Menschen in seinem Gattungscharakter hinzunehmen hat, wie er ist, und dafs sie das, was sie vermöge seiner Organisation aus ihm machen will, nicht schon als gegeben voraussetzen darf.

Der Mensch ist ein hedonistisches Wesen, unser Wollen kann an dieser Tatsache nichts ändern. Aber wohlgemerkt, nur an der Tatsache, dafs der Mensch ein hedonistisches Wesen ist, können wir nichts ändern; damit ist aber nicht gesagt, dafs wir nicht den Menschen selbst ändern können und vielleicht gerade auf Grund seiner hedonistischen Anlage ihn zur höchsten Sittlichkeit emporzubilden vermögen. Der hedonistische Charakter des Menschen besteht darin, dafs Lust und Unlust die Faktoren sind, die sein Handeln bestimmen, und zwar sucht er die Lust und meidet die Unlust. Es ist anzunehmen, dafs darum der Wille in Lust und Unlust wurzelt, weil an die den Organismus fördernden Reize allmählich Lustgefühle sich geknüpft haben dürften, an die den Organismus schädigenden Reize, Gefühle der Unlust. So ist wahrscheinlich, dafs mit dem Anheben des Bewufstseins ein teleologisches Moment auftritt, das für die Erhaltung des Individuums von stets wachsender Bedeutung wird. Ja in um so höherem Mafse als die Korrelation der einzelnen Teile des Organismus sich verfeinert und ausbildet, denn um so vielfältiger wirken jetzt Lust und Unlust als Schutz für das Subjekt. So lange diese Gefühle das Subjekt aber nur in der primitivsten Weise unmittelbar bestimmen, ist für die Fortdauer einer Art nur in geringstem Mafse gesorgt. Erst wenn diese Gefühle auch als Begleiterscheinungen von Reizen auftreten, die durch Mitteilung anderer Lebewesen hervorgerufen werden, ist eine Stufe erreicht, auf der das Leben einer Art gesichert ist, auch ohne die verschwenderischste Summe von Keimen.

Lust und Unlust haben wir also als die bald bewufsten, bald unbewufsten Faktoren zu erkennen, die das Leben alles Organischen im eminentesten Mafse hüten [18]), sei es, dafs sie, wie bei den Pflanzen, als Reaktionen auftreten, bei den niedersten Tieren als Reflexe, bei den höheren auch als Automatismen und Instinkte, ja sei es schliefslich, dafs sie wie bei den Menschen, als intellektueller Wille zur höchsten Entwicklung gelangt,

teleologisch in Erscheinung treten. Auf Lust und Unlust mufs also auch alle Ethik ihr Gebäude aufbauen. Aber trotzdem wird sie den schweren Fehler zu vermeiden haben, etwa wegen dieser Basis den Hedonismus zu ihrem Prinzip zu machen. Es ist zu beachten, dafs alle Vorstellungen, wenn auch dem Grade nach verschieden, mit Lust oder Unlust verknüpft ins Bewufstsein treten und dann auch in der Erinnerung ihr positives oder negatives Vorzeichen behalten. Je vielfältiger nun die Reaktionsdispositionen, die wir als Erinnerungsbilder bezeichnen, von vergangenen Empfindungen her verharren, desto gröfser ist auch die Gefühlssumme, die mit Erinnerungen assoziiert ist, und desto mehr ist auch die Gefühlsbetonung eines Reizes abhängig von allen vorherigen Erlebnissen.

Wenn also gesagt wurde, der Mensch handle nach Lust und Unlust, so heifst das nicht etwa, blofs die Vorstellungen von Lust und Unlust bestimmen sein vorsätzliches Tun, sondern es soll damit vorzüglich zum Ausdruck gebracht sein, dafs es der Gefühlston der Vorstellungen ist, der die Willensentscheidung in erster Linie bedingt. Man mufs aber in jedem vorgeschrittenen psychophysischen Individuum den Willen besonders in zwei verschiedenen Phasen unterscheiden: den Willen schlechthin und den vorstellenden Willen. Der erstere ist lediglich bedingt durch die physischen Vorgänge und kommt dem Individuum höchst wahrscheinlich erst zu Bewufstsein, wenn die motorische Aktion bereits eingeleitet ist. Der letztere wurzelt in den Gefühlen und tritt erst mit Hilfe der Gefühle in Wirksamkeit [14]).

Bei dieser Auffassung des Willens ergibt sich eine Versöhnung der scheinbar einander widersprechenden Anschauungen von James und Ziehen. James hat offenbar in erster Linie den Willen schlechthin im Auge, den wir auch als rein kausalen Willen bezeichnen können. Ziehen berücksichtigt mehr den vorstellenden, den teleologisch-kausalen Willen. Es sind darum bei aller Willensbetrachtung genau die beiden Seiten des Willens auseinanderzuhalten und gründlich zu untersuchen, wie sich der kausale und der teleologische Wille wechselseitig bedingen resp. wie der Wille aus der einen Form in die andere übergeht. Es will uns nun scheinen, dafs man an-

nehmen mufs, die Gesetze, die den rein physischen Willen bestimmen, seien durchaus dieselben, denen der vorstellende untersteht. Reize, die nicht zu Bewufstsein gelangen, können wohl nur dann eine motorische Aktion auslösen, wenn der Weg, der zu den motorischen Nervenendigungen führt, ein gebahnter ist. In allen Fällen, wo eine ausgebildete Bahnung nicht vorliegt, dürften Reize nur, wenn ihre Intensität ausreicht, um das Bewufstsein zu erregen, motorische Wirkungen nach sich ziehen. Bei allen unbewufsten Willenstätigkeiten entscheidet also die angeborene oder erworbene physiologische Bahnung, wo immer jedoch das Bewufstsein erregt wird, da sind es die Gefühle und zwar die Gefühle der Lust und Unlust, von denen die schliefsliche Wirkung eines Reizes abhängt. Auch bei den unbewufsten physiologischen Vorgängen lösen wohl Reize, die das in Betracht kommende physiologische Substrat günstig beeinflussen, andere motorische Reaktionen aus als diejenigen, die es ungünstig influenzieren, aber da diese Zustände hier eben nicht zu Bewufstsein kommen, kann man nicht sagen, dafs der physiologische Wille von Lust und Unlust determiniert ist, man kann vielmehr nur sagen, dafs Förderung und Hemmung seinen Weg bestimmen und mit Spencer feststellen, dafs jeder Reiz offenbar in der Richtung des geringsten Widerstandes verläuft. Sowie jedoch das Bewufstsein miterregt wird, werden eben Förderung und Hemmung bewufst, und bewufste Förderung erscheint als Lust, bewufste Hemmung als Unlust.

Wundt will neuestens neben den Gefühlen der Lust und Unlust als ebenso irreduktible innere Zustände Gefühle der Erregung und Beruhigung, sowie der Spannung und Lösung annehmen. Woferne nun die Zustände Erregung-Beruhigung und Spannung-Lösung nur als notwendige nähere Bestimmungen des Lust- und Unlust-Gefühls bezeichnet werden, scheint uns diese Unterscheidung besonders für die experimentelle Psychologie sehr wertvoll. Gänzlich losgelöst von Lust und Unlust lassen sie sich aber nicht betrachten, weil schliefslich eben doch auch bei Erregung und Beruhigung, sowie bei Spannung und Lösung nach den Lust- oder Unlustmomenten dieser Zustände gefragt werden mufs. Für alle ethischen Untersuchungen ist eine Spezifikation der Gefühle nach ihren

verschiedenen Richtungen jedenfalls aber minder wichtig als die Betrachtung des Verhältnisses der Gefühle der Lust und Unlust zu den rein physiologischen Vorgängen, um auf diesem Wege zu bestimmten Anschauungen über die Rolle der Gefühle im menschlichen Seelenleben zu gelangen. Es ist nach allem bisher Dargelegten zweifellos, dafs die Gefühle nur dort den Willen beeinflussen können, wo der Wille als vorstellender, nicht nur als rein physischer Wille auftritt. Wird also von vielen Psychologen und Ethikern behauptet, dafs der Mensch ausschliefslich nach Lust und Unlust handelt, so ist eine derartige Auffassung der Determination unseres Willens falsch. Der Mensch handelt durchweg nach seinen angeborenen und erworbenen physiologischen Dispositionen, und dies Handeln ist nur dort von Lust- oder Unlustgefühlen mitbestimmt, wo das Bewufstsein überhaupt handelnd eingreift. Betrachten wir z. B. den Gang aller Erziehung, so sehen wir, dafs stets alles darauf hinausläuft, bei einer Reihe von Handlungen, die ursprünglich nur mit Hilfe des Bewufstseins, d. h. der mit Vorstellungen assoziierten Gefühle, zu stande kommen, das Bewufstsein und damit die jeweilig die Handlungen begleitenden Gefühlstöne entbehrlich zu machen, und andererseits bei Handlungen, die vorerst ohne begleitendes Bewufstsein erfolgen, Bewufstsein und damit regulative Gefühlstöne einzuschieben. Es gibt zweifellos eine Fülle von Reizen welche nur dann eine entsprechende motorische Aktion auslösen, wenn sie einen gebahnten Weg vorfinden, und ebenso gibt es sicherlich mannigfache Reize, welche angesichts der vorliegenden Bahnungsverhältnisse, ihrer Intensität nach, keineswegs eine entsprechende motorische Aktion auslösen könnten, wenn sie nicht durch Erregung des Bewufstseins latente Energie assoziativ erweckten, durch welche verstärkt, sie dann sowohl entgegenstehende Hemmungen überwinden können, als sie auch intensiv genug werden, um weitergehende motorische Prozesse hervorzurufen.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier auch auf die Hypothese eingehen, nach welcher die Bedeutung unseres Intellektes mit darin liegt, dafs er die Fähigkeit besitzt, auch die leisesten Reize der Aufsenwelt zu registrieren. Darnach wäre die Mehrzahl der Sinneswahrnehmungen in ihren Ele-

menten nur darum beinahe gefühlsunbetont, weil sie durch verhältnismäfsig schwache Reize hervorgerufen werden, die blofs assoziativ eine Gefühlsbetonung darstellen können, in ihrer Assoziation aber allerdings zu Gefühlsbetonungen von gröfster Intensität anzuwachsen vermögen. In dem Kapitel, das die Verteilung der Gefühlstöne ausführlich erörtern soll, werden wir uns noch näher darüber aussprechen, warum ein Handeln in der Richtung der angeborenen oder erworbenen physiologischen Disposition seinem Gefühlstone nach indifferent erscheinen mufs, wie wir dort auch darlegen wollen, warum, wo Bewufstsein ausgeschaltet wird, die Übung das Ziel aller Erziehung ist, während, wo es gilt, Bewufstsein einzuschieben, alles darauf ankommt, angeborene Dispositionen durch planmäfsige Verteilung der Gefühlstöne zu hemmen. Dort werden wir auch zeigen, dafs von einem gewissen Punkte ab bei aller Erziehung eine Steigerung der Unlustmotive wertlos, ja schädigend ist, so dafs bei einer bestimmten bereits erreichten Intensität der Unlustmotive diese nur durch mit ihnen assoziierte kontrastierende Lustmotive in ihrer Wirkung zu verschärfen sind.

2.

Es liefsen sich die Willensverhältnisse vielleicht auch im Sinne von Münsterberg's an Ribot anknüpfender Aktionstheorie auffassen. Münsterberg sagt, die Aktionstheorie wird behaupten, „dafs es überhaupt keine Empfindung gibt, der nicht ein motorischer Impuls zu Grunde läge, und dafs somit in diesem Sinne jede einzige Empfindung und daher jedes Element des gesamten Bewufstseinsinhaltes eine Innervations-Empfindung sei. . . . Eine Aktion allein kann niemals gesetzt sein, ohne dafs damit eine entgegengerichtete Bewegung ausgeschlossen wird, während eine psychophysische Erregung an sich mit jeder anderen psychophysischen Erregung vereinbar wäre und in ihrer Konstitution kein physiologischer Grund auffindbar ist, der die Unterdrückung einer koordinierten sensorischen Erregung notwendig machen könnte. Es wiederholt sich da im Physiologischen, was wir früher im subjektiven Erlebnis der geistigen Wirklichkeit fanden; im wirklichen Geistesleben gibt es auch keinen Gegensatz der Objekte,

sondern nur einen Gegensatz der Willensrichtung; Wille meint Gegensatz. Der logische Gegensatz der Begriffe war daher nicht eine Funktion der Begriffe als Objekte, sondern resultierte aus der subjektiven Stellungnahme: wir können nicht den einen wollen, ohne den andern nicht zu wollen. Wir haben es hier jetzt im letzten Grunde mit derselben Tatsache, nur in objektivierter Form zu tun; der Akt der unmittelbaren Wirklichkeit ist hier ins Psychophysische projiziert. Wir müssen klar erkennen, dafs alle sensorischen Erregungen des Gehirns als solche friedlich nebeneinander bestehen könnten; nur die Handlungen, die ihnen entsprechen, lassen sich niemals zusammen ausführen. So wie es die inneren Beziehungen des Willens sind, die Verknüpfung und Trennung in die logischen, ethischen und ästhetischen Inhalte des Geistes bringen, so sind es die physiologischen Beziehungen der subkortikalen motorischen Zentren, die Verstärkungen und Hemmungen, und alle apperceptiven Funktionen in das System der psychophysischen Rindenprozesse tragen." *)

Es läge nahe, einer solchen Auffassung der psychischen Anlage die Ohnmacht des Intellektes gegenüber dem Triebleben als Konsequenz zuzuschieben. Aber eine derartige Konsequenz entbehrte durchaus der Folgerichtigkeit. Erinnern wir uns der Grundvoraussetzungen, von denen wir ausgingen. Wir sagten da, jede intensivere Empfindung trägt einen Gefühlston, die Vorstellungen, zu denen die Empfindungen sich assoziieren, enthalten die Summe dieser Gefühlstöne, die je nachdem positiv oder negativ ausfällt, resp. bei geringer Intensität der Gefühlstöne indifferent, weil fast unbetont erscheint. Der Gefühlston einer Vorstellung ist aber nicht nur abhängig von den Gefühlstönen der sie konstituierenden Empfindungen, sondern auch von den Gefühlstönen der mit ihr assoziativ verknüpften Erinnerungsbilder. Der Gefühlston eines Eindrucks hängt also ab sowohl von der Qualität und Intensität des Reizes selbst als auch von der Qualität und Intensität der Gefühlstöne der durch diesen reproduzierten Vorstellungen.

Von dieser Basis aus können wir nun versuchen, uns das Verhältnis von intellektuellen Vorgängen und Willensregungen

*) H. Münsterberg, Grundrifs der Psychologie. Bd. I. Leipzig 1900.

verständlich zu machen. Die Summe von Erfahrungen, die, organisch festgelegt, unseren Intellekt ausmachen, wäre allerdings nicht fähig, unsern Willen zu bestimmen, wenn in der Erinnerung etwa die Gefühlstöne sich stets verflüchtigen müfsten. Da aber auch der ursprüngliche Gefühlston gröfstenteils mit in die Erinnerung eingeht, ist durch Wiedererweckung einer Vorstellung auch ein Willensmotiv zur Funktion ausgelöst, wodurch klar wird, dafs der Intellekt sehr wohl auf den Willen wirken kann, natürlich aber nur deshalb, weil der Intellekt unlöslich mit Willensmomenten verknüpft ist, so dafs nur logisch Intellekt und Wille getrennt werden können, psychologisch aber beide eine untrennbare Einheit bilden, bei der es besonders darauf ankommt, ob die Gefühlsbetonung eine starke oder eine schwache ist, um daraus ihren Willensinhalt zu bestimmen. Hier kann, wie gesagt, die Hypothese Münsterberg's, mit der auch manche Gedankengänge Lipps' verwandt sind, sehr wohl auf die richtige Fährte leiten, indem man annimmt, dafs jedem sensiblen Reiz eine motorische Erregung entspricht und weiter folgert, dafs, je nachdem diese motorische Erregung das Assoziationssystem beeinflufst, indifferente Gedankentätigkeit, Begehren, Wille, Handlung oder unbewufste Bewegung erfolgt[15]). Folgendermafsen fassen wir also das Verhältnis von Wille und Vorstellung auf: Jede intensivere Empfindung trägt einen Gefühlston, jeder Gefühlston ist aktuelle oder latente Willenskomponente, wird also eine Vorstellung erweckt, so ist damit auch eine latente Willenskomponente in Aktualität verwandelt.

Sehen wir nun von dieser Seite aus mehr die Abhängigkeit des Intellekts vom Willen, so werden wir gleich zu zeigen in der Lage sein, in wieviel gröfsere Abhängigkeit der Wille vom Intellekt gerät, ein je höher entwickeltes Individuum, sei es der Tierwelt, sei es der Spezies Mensch, wir betrachten. Je fähiger ein Wesen ist, intellektuell zu apperzipieren, desto gröfser mufs notwendig die Möglichkeit einer steigenden Abhängigkeit des Willens vom Intellekt werden. Nur bei der bis zu einem gewissen Grade fortgeschrittenen Ausbildung irgend eines individuellen psychischen Aufnahmevermögens kann es vorkommen, dafs zwischen zwei Organismen

ein Verkehr sich entwickelt, wo der eine dem anderen seine Wertungsweise mitteilt. Bei dieser induzierten Wertungsweise ist es nun möglich, dafs sie eine Gefühlsbetonung und damit eine Willenskomponente schafft, welche ihrem Eigner zu günstigeren Lebensbedingungen verhilft, als der selbsttätig entwickelte Willensmechanismus.

Freilich kann auch der entgegengesetzte Fall Platz greifen: die induzierte Wertungsweise kann dysteleologisch wirken — und in diesem psychologisch unbestreitbaren Faktum wurzelt die ungeheure Bedeutung der wissenschaftlichen Ethik für die Entwicklung des Menschengeschlechtes. Wir können ja allerdings keineswegs leugnen, dafs das angeborene Wertungsvermögen des Menschen ausreichend zweckmäfsig ist, um die Erhaltung der Gattung zu garantieren, aber seine Fähigkeit zur Höherentwicklung liegt darin begründet, dafs er die angeborene Wertungsweise im Laufe der Zeiten zu Gunsten einer intellektuellen modifiziert. Im selben Mafse aber, als die physisch teleologische Wertungsweise zu Gunsten einer intellektuell teleologischen modifiziert wird, fängt auch der Intellekt an, eine entscheidende Rolle für die Erhaltung der Art zu spielen.

Das intellektuelle Moment ist aber nicht nur ein Entwicklungsfaktor, es stellt auch eine eminente Gefahr dar. Die natürlichen Willensregungen enthalten stets entwicklungsgeschichtlich verfestigte teleologische Anlagen, so dafs jedes Individuum vor den alltäglichsten Bedrohungen durch sie geschützt ist: das Förderude wird gesucht, das Schädigende gemieden. Bemüht sich nun z. B. die Erziehung, an ursprünglich von Unlust begleitete Handlungen Lustmomente zu knüpfen, so kann sie damit die teleologische Anlage verbessern; eine Verbesserung wird jedoch nicht zu stande kommen, wenn ursprünglich mit Lust und Unlust assoziierte Vorstellungen und Willensimpulse so variiert werden, dafs sie nicht zur geänderten Funktion im eigenen Interesse des Individuums, sondern zu einer solchen, die etwa nur im Interesse des Erziehers liegt, ausgebildet werden. Der hedonistische Charakter alles Organischen gewährt eben das denkbar höchste Mafs der Bildsamkeit, und zwar hängt ihr Grad jederzeit ab von dem Umfang, in dem ein Organismus fähig

ist, fremde Wertungsweisen zu apperzipieren, sowie von dem Grade, in dem wir es verstehen, die Faktoren zu finden, die dem hedonistischen Charakter des Umzubildenden angepafst erscheinen.

Von diesem letzteren Punkt mufs alle wissenschaftliche Ethik ihren Ausgang nehmen: da der Mensch ein hedonistisches Wesen ist, da seine Gesundheit, ja Existenzfähigkeit auf dieser hedonistischen Anlage beruht, wie erwecken wir Lust und Unlust in anderer Anordnung in ihm als in der angeborenen, die nur seine animale Existenz sichert, nicht aber rein auf sich selbst angewiesen in einem Lebensalter eine geistige Höherentwicklung gewährt, die wir gegenwärtigen Menschen als die normale sittliche bezeichnen.

Zwei Aufgaben sind damit der Ethik vorgezeichnet: sie mufs erstens der angeborenen teleologischen Anlage so weit ihre natürliche Entwicklung belassen, dafs durch sie die volle physische Gesundheit gewährleistet ist, zweitens mufs sie aber über ihr eine Wertungsweise ausbauen, die sittliche Vollkommenheit anbahnt, indem sie die einzelnen Vorstellungen dergestalt mit Gefühlsmomenten verknüpft, dafs der aus ihrer notwendigen Assoziation hervorgehende Wille das individuelle Wohl auf dem Umwege des Gemeinwohles sucht.

Die bisherige Ethik wird diesen Aufgaben nur in sehr dürftigem Mafse gerecht, und wir werden später sehen, dafs dies darin seinen Grund hat, dafs die bisherige Ethik, selbst wo sie modern ist, bestenfalls nur auf der Sozialpsychologie ruht, statt von der physiologischen Psychologie ihre ersten Direktiven zu holen.

3.

Eine Fundierung der Ethik, wie die vorliegende, erfordert nun noch eine Reihe ergänzender Darlegungen. Wir werden uns vor allem über die Frage klarzumachen haben: wie wertet der Mensch? Wir wissen da nun bereits, dafs es seine Gefühle sind, die werten, und zwar die Elementargefühle von Lust und Unlust. Diese Gefühle können jedoch auf zwiefache Art entstehen, es können sowohl originale sein, als auch solche, die wir wohl am besten als übertragene Gefühle bezeichnen. Die an die einfachsten Empfindungen geknüpften

Gefühle werden wir als originale Gefühle ansehen, alle jene aber, die sich als Folgen von psychischen Betätigungen anderer Lebewesen entwickeln, als übertragene betrachten.

Wie wertet nun der Mensch: Sind es in erster Linie die originalen Gefühle, die sein Werten bestimmen, oder sind es die übertragenen? Nun sowohl phylogenetisch wie ontogenetisch betrachtet, sind es sicherlich die originalen Gefühle, welche in erster Linie das Werten bestimmen, aber mit der zunehmenden Entwicklung und Verfeinerung des Zentralnervensystems greifen auch die übertragenen Gefühle in immer umfassenderer Weise ein. Und zwar vermögen sie dies in um so höherem Maſse, wenn sie Übertragungen eines Willens sind, der stärker ist als der aus den originalen Gefühlen hervorgehende. Darauf beruht die Möglichkeit aller Erziehung. Erziehung ist nichts anderes als Willensübertragung und zwar Hineintragung eines entwickelten Willens in ein psychisches Gebilde, das nur in geringstem Grade fähig ist, sein eigenes Wollen in Tat umzusetzen.

Ursprünglich zog man aus der Erkenntnis der hedonistischen Anlage des Menschen ganz falsche Konsequenzen, und zwar zeigen sich diese in den Systemen des Hedonismus ebenso, wie in denen des Stoizismus. Der Hedonismus glaubte aus der richtig beobachteten Tatsache, daſs der Mensch Lust sucht und Unlust meidet, folgern zu dürfen, daſs es darum auch seine ethische Aufgabe sein müsse, im Streben nach Lust seinen Lebenszweck zu erblicken. Der Stoizismus wiederum nahm an, der Mensch müsse trachten, sich gegen Lust und Unlust unempfindlich zu machen, um auf diesem Wege zur Ruhe des Weisen zu gelangen. Beide Folgerungen waren falsch. Weder hat es einen Sinn, den Menschen zu lehren, die Lust zu suchen, noch kann man ihm zumuten, sich gegen Lust und Unlust unempfindlich zu machen. Das erstere nicht, weil er es seiner Natur nach ohnehin in alle Ewigkeit muſs, das letztere nicht, weil er es mit seiner angeborenen Anlage nie und nimmer kann. Das Einzige, was die Ethik zu leisten vermag, ist, eine Verteilung von Lust und Unlust auszubilden, die zu einem Verhalten gemäſs objektiver Moralprinzipien antreibt.

Gerade also auf Grund der hedonistischen Anlage des

Menschen ist eine nicht hedonistische Ethik möglich, die trotzdem aber die Fortdauer des Menschengeschlechtes gewährleistet. Hätte die Bildungsfähigkeit des Menschen nicht am Selbsterhaltungstrieb eine so kräftige Schranke, alle Erziehung wäre vor ein unlösbares Problem gestellt; würde der Mensch das als gut Gefühlte nicht suchen, das als schlecht Gefühlte nicht meiden, es könnte überhaupt nie und nimmer moralisches Handeln zu stande kommen. In der hedonistischen Anlage liegt also die Wurzel alles Wertungsvermögens, in ihr liegt der Grund, dafs der Intellekt des Menschen auf sein Handeln einzuwirken vermag. Gäbe der Intellekt nur eine Verknüpfung der Empfindungen, der Mensch würde erkennen, ohne jemals das Bedürfnis zu fühlen, sein Handeln seinen Erkenntnissen entsprechend zu gestalten.

Wir werden auf diesen Punkt später noch ausführlich zurückkommen. Einstweilen mufs uns noch die Frage beschäftigen, welches Verhältnis zwischen originalen und übertragenen Gefühlen die natürliche Entwicklung hervorbringt, und welches Verhältnis wir teleologisch, d. h. mittelst angewandter Kausalität zu schaffen vermöchten. Ganz von selbst, lediglich durch die zunehmende Reife des Zentralnervensystems entwickelt sich im Individuum eine doppelte Reihe von Wertgefühlen, eine, die hervorgeht aus den Gefühlstönen der Elementarempfindungen selbst, und eine, die sich bildet aus den Gefühlen, die die notwendigen Assoziationen der äufseren und inneren Erfahrungen notwendig begleiten. Diese Summe von Empfindungen resp. die Summe ihrer Beziehungen enthalten ganz ohne jegliches Zutun eines Andern eine Summe von Wertungen. Zu diesen originalen Wertungen treten die übertragenen noch hinzu, sie gehen in diese Summe ein und müssen sich an ihnen messen. Im Verlauf hat sich weiters jede übertragene Wertung einem Kontinuum von originalen und zu ihnen in Beziehung stehenden übertragenen anzupassen und kann dann, wenn sie sich im Gegensatz zu ihren näheren und ferneren Nachbarelementen befindet, nur bei sehr grofser Intensität ihr induziertes Vorzeichen behalten. Alle Ethik mufs sich daher die Prüfung der notwendigen originalen Wertungen zum eigenen Prüfstein machen und kann nicht hoffen, etwas geleistet zu haben, wenn ihre Normen Willens-

impulse darstellen, die keinerlei Rücksicht auf diese notwendigen originalen Wertungen nehmen.

Wie weit die Bildsamkeit menschlichen Wollens geht, läfst sich ja leicht z. B. aus dem Umfange des Flagellantenwesens im Mittelalter ersehen. Hier zeigt sich am deutlichsten, dafs übertragene Gefühle eine solche Stärke annehmen können, dafs selbst die intensivsten originalen ihnen gegenüber nicht zur ausschlaggebenden Willensrichtung werden. Das scheint ja nun allerdings gegen die vorhin dargelegte Anschauung über die Grenzen der objektiven Ethik zu sprechen. Allein die Geschichte lehrt uns auch, dafs die Reaktion gegen das Flagellantentum nicht ausgeblieben ist. Weil es möglich ist, in einem Individuum eine psychische Anlage zu schaffen, die um geistiger Lust willen physischen Schmerz sucht, ist damit noch nicht gesagt, dafs in einer objektiven Skala der Werte eine derartige Wertung einen berechtigten Platz einnehmen könnte. Und schliefslich behalten eben nur diejenigen Wertungen dauernde Geltung, die notwendige Glieder einer Assoziation von objektiven Werten sind, d. h. die als der menschlichen Gattung förderliche sich bewähren und darum von der jeweilig vorgeschrittensten psychischen Anlage als solche erkannt und lustbetont gefühlt werden. Wir haben nun schon früher hervorgehoben, dafs der menschliche Intellekt sich deshalb zu immer höherer Ausbildung emporentwickelt hat, weil er ein teleologisches Prinzip darstellt — wir werden das im weiteren Verlauf gegen anders gerichtete Anschauungen noch ausreichend beweisen —; wenn dies aber der Fall ist, so dürfen subjektive Lustmomente nicht schlechthin um dieses Charakters willen schon als Werte angesehen werden. Als Werte werden wir vielmehr nur solche Lustmomente betrachten, deren Bestand aufrecht erhalten werden mufs, wenn der menschliche Organismus überhaupt lustbetont funktionieren soll und die so also unentbehrliche Voraussetzungen sind, damit die Gattung nicht degeneriert.

Drittes Kapitel.

Intellektualistische Ethik auf Grund voluntaristischer Psychologie.

1.

Eine derartige Fundierung der Ethik dürfte starke Anfechtung erfahren, insbesondere von allen denen, die sich mit der „grünäugelnden Pfauenfeder Idealismus“ schmücken. Sowohl die Wechselwirkungstheorie als auch der psychophysische Parallelismus gewähren die Möglichkeit für ein ganz anderes Fundament der Ethik, und wie wir schon früher hervorhoben, ist es fraglich, ob der so heftige Streit über das Verhältnis des Psychischen zum Physischen sich bis in unsere Tage hineingezogen hätte, wenn es sich hier nicht eben um das Fundament der Ethik handeln würde. Nach der Theorie der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele kann Physisches auf rein Psychisches und rein Psychisches auf Physisches wirken. Das scheint ja nun auf den ersten Blick, wenn man es sozusagen vom praktischen Standpunkt betrachtet, eine ganz unbedenkliche Behauptung, denn dafs scheinbar Physisches auf Psychisches wirkt, das sehen wir alle Tage, und nur das Wie kann eigentlich hier in Frage kommen.

Aber so unverfänglich diese Annahme als blofse Konstatierung eines täglich zu beobachtenden Geschehens ist, so einschneidend, so fundamental bedeutungsvoll sind die ethischen Konsequenzen, die man aus dieser Annahme zieht. Kann nämlich ebenso wie Physisches auf rein Psychisches auch rein Psychisches auf Physisches wirken, dann ist damit zugleich ausgesagt, dafs auch Metaphysisches auf Physisches wirken

kann, und allen willkürlichen Hypothesen ist Tür und Tor weit geöffnet. Die gleiche Gefahr birgt aber auch der psychophysische Parallelismus, ja beinahe könnte man sagen, er birgt eine noch viel gröfsere. Wenn Psychisches nicht auf Physisches, Physisches nicht auf Psychisches wirken kann und wir doch im täglichen Leben beobachten, dafs Physisches auf Psychophysisches und umgekehrt wirkt, resp. präziser ausgedrückt, dafs die psychische Reihe mit der physischen in bestimmbaren Beziehungen steht, dann ist durch diese willkürliche Auseinanderreifsung der weitgehendste Dualismus erkenntnistheoretisch gerechtfertigt. Darf die psychische Kausalität nicht mit der physischen verwechselt werden, wo ist ein Damm gegen alle diejenigen Hypothesen, die zum Inhalt haben, dafs wir von unseren Erkenntnissen nicht auf unser Handeln schliefsen können? Ganz mit Recht bemerkt hier Busse, dafs der psychophysische Parallelismus ein würdiges Seitenstück zur materialistischen Geschichtsauffassung sei. Ja, es kann nicht zweifelhaft erscheinen, dafs er letzten Endes zum krassesten Materialismus führt, zu einem Materialismus, wie ihn derjenige, der Psychisches und Physisches als Einheit auffafst, nie und nimmer gutheifsen wird.

Aufgabe des Ethikers ist es, die obersten sittlichen Gesetze aus seinen notwendigen Erkenntnissen zu abstrahieren. Wir werden auf Grund dessen darzulegen im stande sein, dafs, welche Rolle immer wir dem Metaphysischen zuschreiben, doch unsere sittlichen Aufgaben durchaus die gleichen bleiben und zwar deshalb, weil auch das Metaphysische lediglich ein Produkt unserer denkenden und fühlenden Psyche ist, und weil wir nur dann das Metaphysische in Gegensatz zu unserer Vernunft stellen können, wenn wir, wie Schopenhauer, in unserem vernunftlosen Willen das Metaphysische erblicken. Es wird sich aber erweisen, dafs, wenn wir in unserem vernunftlosen Willen das Metaphysische erblicken, unmöglich hierauf eine Ethik aufzubauen ist, die unser vernünftiges Wollen befriedigt.

Unsere Anschauung läfst sich aber nicht nur etwa bei einem Fufsen auf dem psychologischen Intellektualismus aufrecht erhalten, sondern gerade bei Gutheifsen des Voluntarismus — und auch wir bekennen uns unbedingt zum Volun-

tarismus. Es würde wohl schwer sein, angesichts des heutigen Standes der Psychophysiologie die Ansicht, dafs unser Wille restlos in den Vorstellungen aufgeht, mit guten Argumenten zu vertreten. Soweit wir überhaupt urteilen können, ist es ganz aufser Frage, dafs der Wille das Ursprünglichere ist, und dafs nur an einen verhältnismäfsig geringfügigen Teil unseres Willenslebens Empfindungs- resp. Vorstellungselemente sich geknüpft haben. Aber beachten wir wohl, was unsere Menschlichkeit ausmacht, das ist der Teil unseres Willenslebens, der mit Empfindungselementen unlösbar assoziiert ist. Diesem Teil allein verdanken wir unsere aufsteigende Entwicklung und, dafs wir es gleich rund heraus aussprechen: dieser Teil allein ist es, vermöge dessen wir überhaupt philosophieren können. So berechtigt daher auch die Stellung des Voluntarismus gegenüber dem Intellektualismus ist, wenn der Intellektualismus sich anschickt, die Tatsachen unseres Willens allein aus der Assoziation unserer Vorstellungen erklären zu wollen, wie es die Herbart'sche Schule noch heute tut, wir werden doch nicht umhin können, zu erklären, dafs in der Ethik allein der Intellektualismus Sinn und Berechtigung hat.

Nimmt darum vom Voluntarismus in der Psychologie eine Richtung ihren Ausgang, die nun auch in der Ethik den Voluntarismus zum herrschenden Prinzip machen möchte, dann werden wir diese falsche Konsequenz auf das allerschärfste bekämpfen. Jawohl, es ist wahr, unser Denken ist von unserem Wollen bedingt, und der Wille wurzelt im Unbewufsten: aber darauf, dafs unser im Unbewufsten wurzelnder Wille immer mehr im Geiste unserer Gefühls- und Vorstellungselemente funktioniert, darauf allein läuft alle unsere ethische Arbeit hinaus. Genau genommen sehen wir in dem heutigen Widerstreit der Meinungen zwischen Voluntarismus und Intellektualismus nur dieselben zwei Richtungen zu neuem Leben erwacht, die sich früher unter den Devisen Irrationalismus und Rationalismus befehdeten. Es ist ein grofser Fortschritt, dafs die rationalistische Anschauung gegenwärtig in einem Punkt der irrationalistischen Theorie gegenüber sich geschlagen erklären mufs: die nicht genügende Würdigung dessen, dafs unsere Gefühle im Irrationalen wurzeln, oder wie wir uns heute ausdrücken würden, dafs

dem Wollen psychologisch und entwicklungsgeschichtlich das Primat gegenüber dem Vorstellen gebühre, hat sich als ein schwerer Fehler erwiesen [16]).

Wenn aber auch die Begründung des Rationalismus eine falsche war, seinen Zielen und Zwecken müssen wir unbedingt zustimmen. Wir können ihnen jedoch nur zustimmen, wofern sie eine durch die veränderte Begründung modifizierte Gestalt erhalten. Und den auf Grund der veränderten Motivation modifizierten Rationalismus wollen wir als ethischen Intellektualismus bezeichnen. Wir fixieren also unsere Stellung, indem wir erklären: Weil wir uns psychologisch zum Voluntarismus bekennen, bekennen wir uns ethisch zum Intellektualismus. Indem wir uns zum ethischen Intellektualismus bekennen, acceptieren wir auch die Anschauung, dafs sich die Ethik zur Werttheorie umbilden mufs, zur Werttheorie nicht aber so sehr im Geiste von Ehrenfels und Meinong, als vielmehr zur Werttheorie im Geiste Beneke's und der Entwicklungstheorie [17]).

Wie wird sich nun eine evolutionistische Werttheorie gestalten lassen? Sie wird vor allem betonen, dafs unser Werten nicht allein ausschlaggebend ist für unser Handeln. Nahm Sokrates, auch psychologisch auf intellektualistischem Boden stehend, an, dafs die Tugend lehrbar sei, so werden wir erklären: nein, lehrbar ist die Tugend nicht, aber sie kann anerzogen werden. In dieser abweichenden Bestimmung liegt eine wesentliche Unterscheidung. Behauptet man, dafs die Tugend lehrbar sei, so ist damit gesagt, dafs mit dem Wissen des Guten bereits auch der ethische Charakter geschaffen sei. Das ist aber eine irrige Auffassung. Die reine Intellektualität vermöchte auf den Willen nicht den geringsten Einflufs zu üben; wodurch die Intellektualität auf den Willen einwirken kann, das ist allein durch ihre Gefühlsbetonung. Nur ein stark gefühlsbetontes Vorstellen vermag den Willen zu beeinflussen, denn nicht die Empfindungselemente in den Vorstellungen sind es, welche den Willen bestimmen, sondern die stets mit den Empfindungselementen verbundenen Gefühlsbetonungen, und innerhalb der angeborenen oder erworbenen unbewufsten Bahnungsverhältnisse bestimmt sich somit der Einflufs einer Vorstellung auf die Willenshandlung allein

nach der Qualität und Intensität der dieser Vorstellung associierten Gefühle.

Wenn es aber die als Gefühlsbetonung bewufst werdenden inneren Zustände allein sind, vermöge welcher die Vorstellungen zugleich als Willenskomponenten wirken, dann ist es von der gröfsten Bedeutung, darauf zu achten, dafs das Wissen von der Tugend nicht als nur schwach gefühlsbetonte Vorstellung in uns eingeht, sondern dafs es mit lebhaften Gefühlsmomenten vom Erzieher associiert werde. Es könnte nun vielleicht auf den ersten Blick nicht gut begreiflich erscheinen, wie wir im stande sein sollen, wenn die Gefühle es sind, die werten, gefühlsbetonte Vorstellungen auf ein anderes Individuum zu übertragen, und nicht nur das könnte sonderbar erscheinen, sondern auch, wie übertragene Wertungen gegenüber den originalen sich als die stärkeren zu erweisen vermöchten. Diese beiden Fragen beantwortet aber eine und dieselbe Tatsache. Wenn wir einem fremden Seelenleben eine gefühlsbetonte Vorstellung einfügen wollen, so trachten wir einfach, sie mit der irgend einer originalen Wertung zu verknüpfen. Dem allerersten Kindesalter gegenüber heften wir unser Werten vorwiegend an die primär gegebenen Unlustgefühle. Sowie aber die einzelnen Empfindungselemente sich nur einigermafsen zu zusammenhängenden Vorstellungsreihen verbunden haben, vermögen wir unser Werten auch in der Weise zu übertragen, dafs wir gewisse erziehende Vorstellungen mit originalen lustbetonten Empfindungen associieren, und auf diese Art den Vorstellungen verhelfen, zugleich Willenskomponenten darzustellen. Die unabhängig von jedem Zutun eines anderen Individuums fortarbeitende Seelentätigkeit gruppiert dann die einzelnen Empfindungselemente zu immer neuen Vorstellungen, und da jeder starken Empfindung auch ihr Gefühlston immanent ist, so geht regelmäfsig der Gefühlston mit in die neuen Gruppierungen ein, so dafs die selbsttätige Entwicklung bereits im Geiste unseres Wertens vor sich geht.

Diese ist allerdings wesentlich mit beeinflufst von den originalen Wertungen, an die wir nicht angeknüpft haben; es wird darum jederzeit sowohl von der Geschicklichkeit des Erziehers wie von der angeborenen Anlage des zu Erziehenden

abhängen, wie sich die Wertungsweise entwickelt, und zwar wird stets die Intensität der originalen Wertungen in ihrem Verhältnis zur Intensität der übertragenen Wertungen den endgültigen Ausschlag geben. Schon diese kurze Darlegung dürfte augenfällig beweisen, von wie eminenter Bedeutung für die Entwicklung des Einzelnen der Zustand der Gesamtheit ist, und dafs, wenn der Gesamtwille es ablehnt, nach ethischen Prinzipien zu handeln, es nicht sehr wahrscheinlich ist, dafs im Einzelnen eine wind- und wetterfeste ethische Anlage zu stande kommt.

Und um hier gleich etwas vorweg zu nehmen, womit wir uns später in allen Kapiteln dieses Werkes beschäftigen wollen: wie man ethisch säet, so erntet man politisch. Gerade weil wir hier in diesem Werke von einer idealistischen Denkungsweise ausgehen, nämlich von der Anschauung, dafs alles, was für uns real werden soll, vorerst in uns psychische Realität haben mufs, gerade deshalb also, weil wir den Idealismus strengster Observanz vertreten, verurteilen wir in der Ethik allen denjenigen Idealismus, der entweder in den Konsequenzen auf seine Prämissen vergifst oder aber, unter der täuschenden Vorgabe, auf idealistischem Boden zu stehen, auch die psychische Realität leugnet und an ihre Stelle die schwanke Basis metaphysischer Hypothesen rückt.

2.

Von der Annahme aus, dafs alles Geschehen, soll es für uns real werden, psychische Realität in uns haben mufs, suchen wir die Ethik auf der Psychologie aufzubauen. Sehen wir nun, dafs bei allen vernunftgemäfsen Handlungen die Gefühlsbetonung der einzelnen Vorstellungsgruppen mafsgebend ist, so müssen wir dafür Sorge tragen, solche Anlagen zu schaffen, wo die der Gattung förderlichen Vorstellungen positiven, der Gattung nachteilige negativen Gefühlston tragen; und damit kommen wir dann auf die eingangs dieses Werkes der Sozialphilosophie gestellten Aufgabe zurück. Wir erklärten da, Aufgabe der Sozialwissenschaft sei es, unter Zugrundelegung der Bedingungen menschlichen Lebens überhaupt, die Zwecke menschlichen Gemeinschaftslebens objektiv

zu bestimmen, und im Anschlufs daran erörterten wir das an die Ethik gerichtete Postulat, auch den realen Faktoren gebührend gerecht zu werden. Als reale Faktoren müssen wir nun denjenigen Teil unseres Bewufstseinsinhaltes betrachten, den die Wissenschaft unter dem Namen Naturgesetze subsummiert. Diesen Naturgesetzen reiht sich als weiterer realer Faktor die gesetzmäfsige Funktion unserer menschlichen Natur an.

Alle menschlichen Institutionen aber werden wir nicht in gleicher Weise als reale Faktoren betrachten, sondern gewissermafsen als realisierte ideale Faktoren. Ihr Dasein entspringt nicht allein den Tatsachen unseres Empfindungsvermögens, sondern geht hervor aus den mit unseren Empfindungen verknüpften Gefühlen; sie wurzeln demnach in unserem Wertungsvermögen. Während es bezüglich der realen Faktoren erster Ordnung völlig aufser unserer Macht liegt, sie zu beeinflussen, ist dies bei den realen Faktoren zweiter Ordnung, die wir nur als realisierte ideale Faktoren ansehen können, nicht der Fall. Veränderte Wertungen erzeugen veränderte Institutionen. Gerade bei der angeblich idealistischen Philosophie ist es darum ein mifslicher Standpunkt, wenn sie Idealismus und Ideologie in der Weise trennt, dafs sie alles das, was innerhalb des Bestehenden nicht ohne weiteres realisierbar ist, als ideologisches Bemühen brandmarkt.

Wenn z. B. gewisse ethische Postulate den heutigen Menschen gegenüber ideologisch erscheinen, so ist damit noch gar nicht gesagt, dafs sie auch tatsächlich ideologisch sind. Die Ethik hat nicht festzustellen, wie die Menschen innerhalb des Bestehenden werten sollen, sondern sie hat darzulegen, welche Institutionen geschaffen werden müfsten, damit die Menschen so werten können, wie sie es angesichts ihrer angeborenen Anlage vermöchten; und damit ist der Ethik ihr Weg klar vorgezeichnet. Sie hat einesteils auszuführen, wie der Einzelne angesichts seiner physiologischen Bedingtheit werten mufs, wenn er seinem Selbsterhaltungstrieb gerecht werden soll, und andererseits mufs sie bestimmen, welche Organisation der Gesamtheit erforderlich ist, damit im Einzelnen eine ethische Anlage zu stande kommen kann.

Ein ethisches Verhalten des Gesamtwillens ist darum die notwendige Vorbedingung für die ethische Entwicklung des Einzelnen, und zwar genügt es nicht, wenn die Repräsentanten des Gesamtwillens den Einzelnen blofs ethische Prinzipien einpflanzen, ihnen dann aber in der Praxis direkt im Widerspruch mit diesen ethischen Prinzipien stehendes realpolitisches Verhalten zumuten. Auch alles praktische Handeln hat ja im Individuum blofs psychische Realität: stellt man also Theorie und Praxis unter ganz andere Gesichtspunkte, so verbildet man die ethische Wertungsanlage des Menschen in so unerhörter Weise, dafs ethische Charaktere durchweg nur als Ausnahmen zu stande kommen können. Gesteht man zu, dafs die Kausalität durchgängig alles psychische Geschehen verknüpft, so darf man, ebensowenig wie man im Gebiete der Naturerscheinungen eine Durchbrechung der geschlossenen Naturkausalität zuläfst, eine Durchbrechung der ethischen Kausalität zulassen, und überall dort, wo man vom Einzelnen verlangt, nicht den Forderungen seines Gewissens zu folgen, liegt eine Durchbrechung der ethischen Kausalität vor.

Insbesondere ist es ein arges Gebrechen, wenn man den Menschen bestimmte Wertungen nicht aus dem Grunde zumutet, weil das Wohl der Gattung sie erfordert, sondern weil sie der augenblicklichen Wertung einer grofsen Anzahl von Menschen entspricht. Um nur ein Beispiel anzuführen, sei auf das Prinzip der freien Konkurrenz hingewiesen. Man sagt, in der freien Konkurrenz sei am besten dafür gesorgt, dafs, wo Bedürfnisse auftreten, sie auch sofort Befriedigung erfahren. Das ist ja nun allerdings in gewissem Umfange richtig, jedoch wie die Bedürfnisse, die die freie Konkurrenz befriedigt, zu stande kommen, darnach wird dabei nicht gefragt. Die Kultur besteht aber nicht nur darin, dafs alle auftretenden Bedürfnisse befriedigt werden, sondern die Kultur besteht vielmehr darin, dafs diejenigen Bedürfnisse befriedigt werden, die einer notwendigen oder vom Entwicklungsstandpunkt erfreulichen Wertungsanlage entstammen.

Darin liegt nun das Anarchische bei dem durch Nachfrage und Angebot allein bedingten Werten, dafs hierbei lediglich eine rein natürlich kausale, nicht eine teleologisch-kausale, d. h. eine menschlich kausale Entwicklung zu stande

kommt. Es handelt sich nicht nur darum, dafs die Menschen subjektiv ethisch werten, sondern es handelt sich in viel höherem Mafse darum, dafs wir sie ethisch werten lehren im Dienste der Entwicklung, und nicht damit ist schon Genügendes geleistet, dafs wir die Menschen erziehen, so zu werten, dafs ihr Werten mit dem Werten ihrer Nebenmenschen zusammen bestehen kann, sondern dafs wir sie in der Weise erziehen, dafs jeder wertet, wie er angesichts der realen Faktoren erster Ordnung am erspriefslichsten für die Gattung werten mufs. Ob nun ein derartiges, den realen Faktoren erster Ordnung angepafstes Werten den bisher realisierten idealen Faktoren entspricht, das ist ein Umstand, der den Philosophen im Ausbau seiner Ethik niemals beirren darf.

Man hat geglaubt, in dem kategorischen Imperativ Kant's, welcher da lautet: „Handle so, dafs du wünschen kannst, deine Handlungsweise möge allgemeine Maxime werden," ein rein formales Prinzip zu besitzen, welches als regulative Idee niemals zu Gunsten des Entwicklungsstandpunktes aufgegeben werden dürfte. Aber soviel auch der kategorische Imperativ als moralisches Mikroskop zu leisten vermag, so reicht er doch ohne jeglichen Zusatz als Fundament der Ethik nicht aus. Es fragt sich dabei immer, wovon man denn eigentlich wünschen solle, dafs es allgemeines Prinzip, allgemeine Maxime werde, und die Entscheidung dieser Frage darf nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt werden. Auch Kant's eigener Zusatz: „Handle so, dafs du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blofs als Mittel brauchst," erweist sich, eine so wunderschöne und beherzigenswerte Maxime er enthält, als zu eng.

Der kategorische Imperativ Kant's bedarf darum einer Erweiterung, einer Erweiterung, welche den Inhalt der geforderten allgemeinen Maxime in Kürze fixiert; und da werden wir denn sehen, dafs diese Erweiterung nur in einem Sinne erfolgen kann, nämlich im Sinne des Evolutionismus. Dieser Satz wird folgendermafsen lauten müssen: Handle so, dafs du das Offenbarwerden deiner Motive vor niemandem, nicht einmal vor dir selbst zu scheuen brauchst, das heifst aber: handle so, dafs du nach allen dir bekannten Ergebnissen der

Wissenschaft, wie nach den Indizien deines gesamten eigenen Gefühlslebens fest überzeugt sein kannst, deine Handlung sei in gleicher Weise geeignet, lebendigem Schmerz praktisch wirksam entgegenzutreten, wie sie zur allgemeinen Maxime erhoben, einen Höherentwicklungsfaktor der menschlichen Gattung in physischer und intellektueller Hinsicht darstellt. — Nicht also, wie man vielfach annimmt, bildet der Evolutionismus einen Gegensatz zu Kant's moralischen Anschauungen, sondern vielmehr eine notwendige Ergänzung. Der Entwicklungsstandpunkt bietet nämlich gerade deshalb ein besonders vorzügliches Regulativ für die Ethik, weil er sein ganzes Augenmerk darauf richtet, dafs der Mensch allein jederzeit Träger der ethischen Ideen ist, und dafs darum auch die logisch bestfundierte Ethik wertlos ist, wenn sie nicht psychologisch gut fundiert ist, d. h. wenn sie auf unentwickelte ethische Anlagen bei verkümmerten Menschen trifft.

Sagt also Kant, dafs wir die Menschen jederzeit zugleich als Selbstzweck, nie nur als Mittel brauchen sollen, so werden wir dies in dem von Kant aufgefafsten Sinne, dafs allen Dingen nur ein Preis, dem Menschen allein Würde zukomme, vollkommen unangetastet lassen, und nur das Eine hinzufügen, dafs der Ethiker jederzeit auch bedenken möge, dafs das einzige Mittel, mit dem man ethische Institutionen aufrecht erhalten kann, der Mensch selber ist, und dafs, wenn man neben den überindividuellen Zwecken die individuellen Träger dieser Zwecke nicht auf das sorgfältigste zu bilden sucht, keinem objektiven Zweck Dauer zugesprochen werden kann.

Lediglich wer aller Psychophysiologie seelenblind gegenübersteht, kann glauben, dafs minutiös ausgearbeitete Gesetzessammlungen ethisch zuverlässige Menschen gewährleisten. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Je mehr die Jurisprudenz die Volkserziehung in die Hand nimmt und anstatt der Ethik Bildnerin des Volksgewissens sein will, desto weiter breitet sich eine allgemeine Verrohung aus, und zu einer desto gröfseren Verschärfung der Strafbestimmungen mufs man Zuflucht nehmen, um die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Es ist das von unserem Standpunkt aus auch eine sehr begreifliche Erscheinung. Die psychophysiologische Ethik

sucht eine Anlage im Menschen zu schaffen, in der die gattungsfördernden Vorstellungen lustbetont funktionieren; die juristische Erziehung ist dagegen allein bestrebt, auf dem Wege von Unlustvorstellungen die Entwicklung des Einzelnen in zeitlich-borniert staatstechnischem Sinne zu besorgen.

3.

Nur im Rahmen einer auf der Psychologie aufgebauten Ethik läfst sich auch die Natur des kategorischen Imperativs klar bestimmen. Wir leugnen absolut nicht, dafs der kategorische Imperativ eine psychologisch sicher nachweisbare Tatsache ist, aber wir können in ihm absolut nichts Mystisches finden, zum mindesten nichts, was mystischer wäre als irgend eine andere Tatsache unseres Seelenlebens. Dafs eine gestofsene Billardkugel sich fortbewegt, ist genau genommen ebenso mysteriös wie irgend ein biologischer Vorgang; und wenn wir den einen oder den andern erklären wollen, so abstrahieren wir eben vom Metaphysischen, um uns dafür an das Physische halten zu können. Genau das Gleiche ist beim Sollen des Menschen der Fall. Die übernatürliche Seite des Sollens sehen wir uns gezwungen, aufser Betracht zu lassen, da nur die natürliche uns als Erfahrungsobjekt gegeben ist. Auf Grund unseres derzeitigen Wissensbestandes können wir aber den kategorischen Imperativ nicht anders erklären wie als Wirkung der Gefühlsbetonungen. Dem Säugling ist offenbar das Sollen identisch mit dem Wollen; erst wenn Gefühlsbetonungen sich auch an höhere Vorstellungen heften, tritt dem Wollen ein Sollen gegenüber, und es hängt eigentlich nur von dem Inhalt dieser Vorstellungen ab, ob das Sollen in Gestalt sittlichen Gewissens zum Ausdruck kommt oder als nicht zu dämmender Zerstörungstrieb gigantisch emporwächst.

Man kann darum auch mit Simmel*) das Sollen rein formal auffassen, und wenngleich nicht intellektualistisch formal blofs als eine Denkform wie etwa das Futurum, so doch voluntaristisch formal, als psychische Funktion, die sich an die verschiedensten Inhalte zu knüpfen vermag. Das

*) G. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft. Bd. I. Berlin 1892.

Sollen ist somit identisch mit den in den sittlichen Vorstellungen enthaltenen Willenskomponenten, und je nachdem ob die sittlichen Vorstellungen starke oder schwache Willenskomponenten enthalten, entwickelt sich im Individuum ein sittlicher oder unsittlicher Wille. Dafs in jedem normal veranlagten Menschen ein kategorischer Imperativ wirksam ist, enthält also nichts, was gegen unsere Anschauung spricht; vielmehr bildet diese Tatsache geradezu einen Beweis für die hier dargelegten Prinzipien. Jedes Individuum mufs schon vermöge seines Selbsterhaltungstriebes, sowie Vorstellungsreihen sich in ihm entwickeln, als Korrelat für sein Wollen dem Nächsten gegenüber ein Sollen postulieren; ja nicht nur für den Nächsten, sondern sowie vorausschauendes Bewufstsein auftritt, mufs auch der vorgestellte Zweck den Charakter des Sollens annehmen. So zeigt sich, dafs sowohl die notwendig auftretenden originalen Wertungen, wie auch die bei jedem Gemeinschaftsleben notwendig entstehenden übertragenen einen Teil des Wollens in jedem Individuum in ein Sollen umwandeln müssen. Das Sollen ist somit eine streng kausal begreifbare Folgeerscheinung des Wollens, sowie dieses mit Vorstellungen associiert auftritt, und das Sollen gewinnt an Kraft gegenüber dem Wollen in um so höherem Mafse, als ein gröfserer Teil von Willenskomponenten unlöslich an innig zusammenhängende Vorstellungsreihen gebunden erscheint. Das Gewissen ist mithin identisch mit unserer Wertungsanlage, und auf die Gefühlsbetonung der einzelnen Empfindungselemente kommt es deshalb bei der Gewissensbildung in erster Linie an. Nur weil bei zunehmender Intelligenz die mit Vorstellungen associierten Willenskomponenten stetig an Umfang und Intensität zunehmen, ist es dem zivilisierten Menschen möglich, den ursprünglich stärkeren rein tierischen Willen intellektuell zu überwinden.

Indem es der intellektuell reife Mensch nun vermag, seine Wertung auf die noch unreife ethische Anlage seines Nebenmenschen zu übertragen, kann es uns gelingen, die sittliche Entwicklung, zu der die ganze Menschheit Jahrtausende gebraucht hat, einem heute Geborenen in der kurzen Spanne eines Menschenalters zu ermöglichen. Das von Spencer angedeutete, von Haeckel präzis gefafste biogenetische Grund-

gesetz, nach dem der Einzelne ontogenetisch in gedrängter Kürze die Entwicklung durchläuft, die die Menschheit phylogenetisch erlebte, bewährt sich also auch bezüglich aller sittlichen Entwicklung. Das, was ein Kind heute in seiner achtjährigen Schulzeit lernt, setzt jahrtausendelange Denkarbeit voraus, und ebenso wie wir im Wissen nur fortzuschreiten vermögen, weil wir überall auf den Schultern unserer Vorgänger stehen, ebenso ist sittlicher Fortschritt nur möglich, weil uns im frühesten Kindesalter bereits gewisse Wertungen übertragen werden, die nur durch eine blutige Geschichte von ungezählten Jahrhunderten zu stande kommen konnten, in deren Besitz wir aber jetzt mühelos gelangen.

Wenn wir aber nunmehr wissen, dafs Vorstellungen nur in ihrer Eigenschaft als Wertungen auf unser Wollen zu wirken vermögen, wenn wir weiter wissen, dafs zwar jede Vorstellung gefühlsbetont ist, dafs aber nicht ihre primäre Gefühlsbetonung, sondern in weit höherem Mafse die Gefühlsbetonung der mit ihr associierten Vorstellungen über die Art ihres Funktionierens entscheidet, dann müssen wir einsehen, dafs alle sittliche Erziehung vergebens ist, wenn ihr nicht ein sittliches Leben der Gesamtheit parallel läuft. Man mag heute die Moral noch so rigoros gestalten, man mag in der Berufung auf Kant nur pflichtgemäfses, nicht auch einer sittlichen Neigung entspringendes Handeln ethisch nennen, alle Überspannung der Moral wird vergeblich sein, wenn die Praxis ethisches Verhalten mit Unlustmomenten associiert, wenn der Idealist im täglichen Leben mit seinen Idealen verlacht wird.

Kein bedeutender Philosoph überschätzt heute den Wert objektiver Institutionen gegenüber ihren subjektiven Trägern vielleicht mehr als Wundt. Aber wenn er auch den klassischsten Typus dieser Überschätzung darstellt, so steht er im entferntesten nicht etwa vereinzelt da, im Gegenteil, seine Richtung ist heute die herrschende, und die gegenwärtigen Repräsentanten des Gesamtwillens gehören ihr ausnahmslos an. Man meint, nicht die einzelnen Menschen kämen in erster Linie in Betracht, sondern die Summe ihrer Beziehungen, die in den objektiven Gebilden als Staat und Kirche besonders greifbare Gestalt besitzen. Nun wird ja

der ethische Intellektualist am allerwenigsten den Wert der gesellschaftlichen Institutionen leugnen wollen, im Gegenteil, er wird überall, und wir selbst wiederholen dies ja an allen Orten, auf das nachdrücklichste betonen, dafs es in erster Linie von den gesellschaftlichen Institutionen abhängt, ob ein ethischer Einzelwille zu stande kommen kann. Aber wenn auch die gesellschaftlichen Institutionen zuvörderst es sind, die einen sittlichen Einzelwillen ermöglichen, so darf dabei nicht hervorzuheben vergessen werden, dafs diese Institutionen nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel sind. Und weiter mufs man wohl im Auge behalten, dafs auch diese Mittel nur psychische Realität besitzen und darum also nur durch ihre Träger leben, und da sie nur durch ihre Träger leben, auch stets von dem jeweiligen Zustand ihrer Träger bedingt sind.

Der objektive Evolutionismus hätte nur Sinn und Berechtigung, wenn die Menschen auch nach sittlichen Normen handeln könnten, die niemals psychische Realität in ihnen angenommen haben. Wenn wir aber nur zu handeln vermögen, wie wir werten, wenn wir sittlich blofs werten können, sofern die ethischen Vorstellungen lustbetont in uns funktionieren[18]), dann ist wohl klar, dafs keine Kultur von Dauer zu stande kommen kann, wenn grofsgedachten Institutionen Menschen mit unkultivierten Wertungsvermögen gegenüberstehen. Dann wird stets Schiller's schönes Wort sich bewahrheiten:

„Eine grofse Epoche hat das Jahrhundert geboren,
Aber der grofse Moment findet ein kleines Geschlecht.“

Nicht umsonst sehen wir im sinkenden Römerreich das genialste Gesetzbuch entstehen. Objektive Institutionen sollen die subjektive Verrohung neutralisieren; was der Erzieher durch mangelnde Ausbildung der organischen Anlage zu sittlichem Wollen versäumt hat, indem er es nicht verstand, die der Gesellschaft förderlichen Wertungen mit Lustmomenten zu associieren, das soll nun das Recht nachholen, indem es mit drakonischer Strenge auch an den harmlosesten Willensreiz grausamste Unlustvorstellungen anschmiedet. Wir werden später zeigen können, dafs die Erziehung, die hauptsächlich mit Unlustvorstellungen operiert, notwendig traurige Re-

sultate zeitigt und endlich bei zunehmender Degeneration zum Verfall hinleitet.

Bezüglich des uns augenblicklich beschäftigenden objektiven Evolutionismus möchten wir aber betonen, dafs er ebenfalls ein höchst gefährliches Symptom darstellt, und dafs er uns nur weiter vorwärts treibt auf der schiefen Ebene, auf der wir uns befinden, indem wir der Sachkultur zuliebe die Menschenkultur vernachlässigen. Und nebendem: der objektive Evolutionismus ist Rationalismus schlimmster Art und zugleich höchst bedenklicher Materialismus. Rationalismus, weil, wenn man glaubt, durch Institutionen allein die Menschheit auf eine höhere Stufe der Zivilisation heben zu können, damit die Natur der realen Faktoren vollkommen unberücksichtigt gelassen ist. Den realen Faktoren erster Ordnung, als welche die Naturgesetze, sowie die biologischen Grundbedingungen der Menschennatur zu betrachten sind, diesen realen Faktoren müssen wir überall unbedingt Rechnung tragen, und nur, wenn wir diesen realen Faktoren erster Ordnung gebührend Rechnung getragen haben, brauchen wir uns um die realen Faktoren zweiter Ordnung, welche nur realisierte ideale Faktoren sind, keine allzugrofse Sorge zu machen.

Aber wenn man, wie Wundt, den Staat loslösen zu können glaubt von den einzelnen Bürgern, in denen er wurzelt, so verfällt man in den alten Fehler, die realen Faktoren zweiter Ordnung als unabhängig zu denken von den realen Faktoren erster Ordnung. Mit aller Betonung der Notwendigkeit einer realistischen Auffassung betreibt man dann erst recht Ideologie und übersieht, dafs wohl eventuell zuweilen der konkrete Einzelne gegenüber dem Ganzen des Staates gering geachtet werden kann, nicht aber der ideelle Einzelne, denn der ideelle Einzelne ist das ganze Volk.

Und wie der objektive Evolutionismus von der einen Seite aus unhaltbarer Rationalismus ist, so ist er von der andern gesehen Materialismus, und zwar sogar Materialismus von der Art, wie sich ihn gewisse Hyperidealisten zu dessen bequemerer Bekämpfung gern ausmalen. Oder ist es vielleicht unberechtigt, wenn wir den Versuch, die Machtsteigerung

eines Staates höher zu werten wie die Höherentwicklung des Typus Mensch, als materialistisch im schlechten Sinne brandmarken. Wer die objektive Kultur höher stellt als die subjektive, Sachkultur für wichtiger hält als Menschenkultur, der mag, was er will, für die Richtigkeit seiner Anschauung anführen, den Boden des Idealismus hat er verlassen. Und da wir vorhin andeuten konnten, warum eine derartige Behauptung auch allem Realismus Hohn spricht, so dürfte sie wohl nirgends Heimatrecht haben — es sei denn auf der Hexenschaukel des psychophysischen Parallelismus.

Es zeigt sich somit, dafs man dem objektiven Evolutionismus nur das Wort reden kann, wenn man den subjektiven Evolutionismus als dessen notwendiges Korrelat betrachtet, und von hier aus allein wird sich die Grenze zwischen gut fundiertem Idealismus und in den Lüften schwebender Ideologie ziehen lassen, nämlich dann, wenn wir in der Ethik von dem Verhältnis zwischen den realen Faktoren erster Ordnung und denen zweiter Ordnung, welche nur realisierte ideale Faktoren sind, unseren Ausgang nehmen. Es wird sich dabei zeigen, dafs, wenn wir die ethischen Maximen auch nicht aus der Praxis des Lebens abstrahieren dürfen, wir sie doch abstrahieren müssen von den Tatsachen des Lebens, und damit wird zugleich allem Relativismus eine Schranke gezogen sein. Es kann keinen anderen sittlichen Mafsstab geben, als den Entwicklungsgedanken. Was die Höherentwicklung der Menschheit fördert, ist gut, was sie hemmt, ist schlecht, das mufs oberstes Wertgesetz sein. Ein derartiges oberstes Wertgesetz stimmt auch vollständig zusammen mit Kant's kategorischem Imperativ, wenigstens mit dessen objektiver Seite, dafs man nur so handeln solle, dafs man wünschen könne, das eigene Handeln möge oberste Maxime werden.

Die subjektive Seite desselben, dafs man jeden Menschen immer auch als Selbstzweck, nie nur als Mittel betrachten möge, scheint aber dabei auf den ersten Blick nicht vollends mit inbegriffen. Sehen wir jedoch zu, ob nicht gerade dieser Maxime der Entwicklungsgedanke im weitesten Mafse gerecht wird. Wir unterscheiden im Menschen Gefühle und Empfindungen. Die ersteren sind die psychologisch nicht weiter

zerlegbaren Grundelemente des bewufsten Wollens, die letzteren die nicht weiter zerlegbaren Grundelemente des Intellektes. Wir wissen aber, dafs Empfindung und Gefühl beim reifen wachen Menschen nie getrennt auftreten. Bei aller Betrachtung der Empfindungen müssen wir darum auf die sie notwendig begleitenden Gefühls- resp. Willensvorgänge Rücksicht nehmen, ebenso wie bei aller Betrachtung der Gefühle auf die intellektuellen Begleiterscheinungen. Mutet man nun den Menschen ein Handeln zu, das im Widerspruch zu ihrem Werten steht, so hat man nur dann ein Recht dazu, wenn man ehrlich daran glaubt, dafs sie falsch werten. Aber den Menschen etwa sagen: ja, ihr wertet objektiv richtig, aber ihr dürft nicht nach objektiv richtigem Werten handeln — ein derartiger Appell an das menschliche Gewissen ist ethisch unmöglich, er durchbricht die ethische Kausalität.

Der objektive Evolutionismus hat somit seine notwendige Schranke an der Ehrfurcht vor der gesunden ethischen Anlage des Einzelnen. Nur der objektive Evolutionismus läuft Gefahr, in unheilvollen Relativismus auszuarten; der subjektiv-universelle hingegen niemals. Respekt vor der ethischen Anlage des Einzelnen ist sein erstes Wort, und in diesem liegt zugleich der eherne Mahnruf: Respekt vor der ethischen Kausalität. Unter ethischer Kausalität verstehen wir aber folgendes: Kein Mensch darf durch Appell an sein Gewissen genötigt werden, wider sein Gewissen zu handeln. So zeigt sich also das Postulat der autonomen Moral als Satz des Widerspruchs ins Ethische übertragen. Man ist wohl berechtigt, den Menschen zu lehren, wie er werten solle — sich selbst überlassen, wird kein Mensch die Höhe der Wertung erreichen, die unsere heutige Zivilisation ausmacht, und so ist man also sogar verpflichtet, an jedermanns originale Wertung die übertragene des sittlich reifen Menschen zu knüpfen — aber am Ende mufs man es Jedem dann als Pflicht darstellen, so zu handeln, wie er wertet, gleichviel wie sein Handeln darnach auch ausfallen mag und wie wir uns auf Grund desselben zu ihm stellen. Aber die Menschen ethisches Werten lehren und sie im Handeln verhindern, diesem Werten zu entsprechen, damit trägt man die Zerstörung in jede ethische Anlage, und alle Bürgschaft für teleologisches Verhalten ist aufgehoben.

4.

Wie wir es also bei Physischem und Psychischem, Natur und Geist gesehen haben, dafs Eines nur aus dem Andern bestimmt werden kann, so erfahren wir es auch hier. Die objektiven Institutionen müssen so beschaffen sein, dafs jede in sich widerspruchslose ethische Anlage als das ihr am besten angepafste Organ erscheint, und umgekehrt mufs der Einzelne so denken und handeln, dafs objektive Institutionen, die dem Fortschritt der Gattung dienen, bei ihm Zustimmung und Unterstützung finden. Mit anderen Worten: während man strebt, die Institutionen dem wirklichen Menschen anzupassen, mufs man zugleich Mafsnahmen treffen, den Menschen so emporzubilden, dafs sittlich höherstehende Institutionen als ihm adäquat erscheinen. Man beachte wohl, die Wertung der Menschen funktioniert nicht allein nach den übertragenen Wertungen, sondern da alle intensiven Empfindungen gefühlsbetont erinnert werden, bilden sich auch originale Gefühlsbetonungen, die in Widerspruch mit der hergebrachten sittlichen Praxis stehen, aber nicht weil sie etwa weniger ethisch wären, sondern weil sie ein reineres Ethos atmen. Indem die Gefühle nichts anderes sind als unzertrennliche Begleiter der Empfindungen, gibt es auf einer höheren Stufe, wenn die intellektuellen Gefühle die prävalierenden sind, auch so etwas wie eine Logik der Gefühle, und ihnen entspringt alles sittliche Pathos.

Will man nun mit nacktem Rationalismus, der immer nur die Hälfte unseres Seelenlebens übersieht, die lückenlose Logik der intellektuellen Gefühle ad absurdum führen, so wird man stets Schiffbruch leiden. Das klarste Licht für alle Probleme der Ethik erhält man, wenn man erwägt, dafs jede fremde Wertung, um Einflufs auf uns zu üben, erst psychische Realität in uns haben mufs. Ihre Wirkung wird darum lediglich abhängen von den Gesetzen unseres Seelenlebens. Indem wir nun darlegten, dafs, da es unbetonte Vorstellungen in uns nicht gibt, jede Vorstellung zugleich eine Willenskomponente enthält, vermochten wir zu zeigen, dafs mit jedem Soll, das wir einem Individuum gegenüber aussprechen, in seiner Psyche eine Willenskomponente geschaffen ist. Daraus ergibt sich, dafs, je unfreier wir den

menschlichen Willen annehmen, desto eher ein ethisches Wollen zu stande kommen kann, ja, dafs nur bei Annahme der Unfreiheit des Willens die Mahnung: Das sollst du tun! einen begreiflichen Sinn besitzt. Eben weil ich weifs, dafs der menschliche Wille unfrei ist, dafs das psychische Geschehen naturgesetzlich verläuft, sage ich mit Nachdruck: Du sollst! — denn damit führe ich in die fremde Psyche eine Willenskomponente meiner Wertung ein und steigere dadurch die Wahrscheinlichkeit, dafs ein Handeln gemäfs ethischen Prinzipien zu stande kommt. Indem ich beim Kinde den ethischen Wertungen dadurch Kraft verleihe, dafs ich ihre Nichtbeachtüng mit den primärsten Unlustgefühlen verknüpfe, bin ich bei zunehmender Entwicklung der Vorstellungsreihen bereits im stande, weitere ethische Wertungen den ersten künstlichen Wertungen associativ anzugliedern. Diese ganze ethische Anlage würde sich aber nicht erhalten können, wenn die auf Grund der zunehmenden Erfahrungen sich entwickelnden originalen Wertungen nicht notwendig mit diesen übereinstimmten. Kein Mensch darf darum einem andern eine Wertung zumuten, die aus dessen eigenen Erfahrungen, und wenn sie auch das Weltall umspannen würden, nimmermehr als originale Wertung sich entwickeln könnte.

Dafs die übertragenen Wertungen gegenüber den originalen Wertungen sich behaupten können, liegt aber daran, dafs sie mit unserer ganzen Vorstellungswelt so innig verknüpft sind. Unlusterinnerungen von Strafen, Lustmomente von Belohnungen her, Schmerz der Eltern bei nicht den übertragenen Werten entsprechendem Verhalten, ihre Freude bei solchem, das diesem Rechnung trug, aus allen diesen und unzähligen anderen, unseren Erinnerungen anhaftenden Gefühlsmomenten setzt sich Das zusammen, was jeden Augenblick als Gemütsstimmung sich uns darstellt, was bei geeigneten Reizen als Gewissen sich manifestiert oder endlich als Affekt zum Ausbruch gelangt. Die Stärke des Affektes hängt aber nicht etwa allein von der Intensität des Reizes ab, sondern davon, welche Summe von Lust- oder Unlustmomenten er aus unserer Erinnerung heraufbeschwört. Der Reiz ist nur der zündende Funke, die Gewalt der Explosion bestimmt sich zuvörderst nach dem angehäuften Zündstoff,

wie auch beim Schliefsen eines elektrischen Stromkreises die leiseste Handbewegung ganz unvergleichliche Kräfte zur Wirksamkeit auslösen kann. Ob also ethische Vorstellungen Einflufs auf ein Individuum gewinnen, das liegt in seiner Wertungsanlage begründet. Bei wem übertragene Wertungen gegenüber den originalen sich nicht durchsetzen können, an dem wird alle Erziehung vergeblich sein, wie andererseits derjenige, bei dem man es nicht verstand, Moralität mit Lustmomenten zu associieren, vielleicht moralisch entarten wird, trotz einer gesunden Wertungsanlage.

Aus der Tatsache aber, dafs in jedem Menschen die Vorstellungen gefühlsbetont auftreten, erklärt sich das Phänomen des kategorischen Imperativs. Indem wir unserer ganzen Anlage nach nicht umhin können, das Vorteilhafte zu suchen und das Unvorteilhafte zu meiden, ist es eine notwendige Folge, dafs, sobald wir nicht nur erlebend, sondern auch erinnernd das Vorteilhafte vom Unvorteilhaften zu unterscheiden suchen, die ursprünglich rein subjektiven und aufs Momentane beschränkten Wertprädikate sich allmählich immer mehr objektivieren und so schliefslich zu den allgemeinen, überindividuellen Wertkategorien Gut und Böse führen. Gleichviel nun, ob das Begehren nach dem objektiv Guten intensiv genug ist, um zur ausschlaggebenden Willensrichtung zu werden, im Bewufstsein jedes normalen Menschen mufs der Zug zum objektiv Guten — schon durch das Nachwirken der übertragenen Wertungen — einen stets deutlich fühlbaren Teilwillen darstellen, und dieser aus allen unseren Erinnerungen notwendig hervorwachsende, aufs objektiv Gute gerichtete Teilwille ist es, den wir unter Ablehnung aller mystischen Zusätze als kategorischen Imperativ begreifen.

Inwieweit wir diesem folgen, das hängt nun aber von zwei Umständen ab. Erstens eben von unserer Bedingtheit im Unbewufsten, das heifst von unserer physiologischen Bedingtheit, von unserem Triebleben, und zweitens, wenn wir so sagen dürfen, von der sozialen Stellung des kategorischen Imperativs in der äufseren Welt. Ist sich die Gesamtheit als unsere jeweilige Erzieherin über ihre moralische Aufgabe nicht klar, besteht keine durchgängige Einheit der ethischen Wertung bei den Repräsentanten des Gesamtwillens, dann

wird auch der Einzelne schliefslich genötigt sein, zu weitestgehendem Egoismus seine Zuflucht zu nehmen, und in demselben Mafse werden die öffentlichen Institutionen passive Anpassungen an die angeblich unausrottbare, egoistische Anlage des Menschen darstellen.

Wir abstrahieren hierbei einstweilen noch ganz davon, ob es möglich wäre, der Mehrzahl der Menschen eine nicht radikal egoistische Wertungsanlage anzubilden und wollen nur zeigen, dafs, wenn der Gesamtwille nicht ethisch wertet, unmöglich rein ethische Wertung seitens der Einzelnen zu stande kommen kann, womit zugleich gesagt ist, dafs Machtpolitik auf Grund von Transcendentalidealismus die schmählichste contradictio in adjecto darstellt, die hirnverbrannter Menschengeist jemals ersonnen. Stimmt man mit Kant darin überein, dafs es sich in der Ethik um das handelt, was geschehen soll, ob es gleich niemals geschieht, ja ist man mit Liebmann geneigt, darin „ganz erschöpfend das Wesen jedes Ideales und insbesondere des ethischen Ideales“ ausgedrückt zu finden, wie kann man dann etwa zugleich, wie es die angeblich idealistischen Realpolitiker tun, erklären, der Staat könne den Prinzipien der Ethik nur für den Einzelnen Geltung zusprechen, sein Verhalten aber nicht als durch sie gebunden erachten.

Gesteht sich der Staat das Recht zu einem von der objektiven Ethik abweichenden Handeln zu, nimmt die Kirche auf Grund anderweitiger Argumentationen ebenfalls die Berechtigung zu einer Sonderwertung für sich in Anspruch, wie soll nicht bei der überwältigenden Macht dieser idealen Faktoren eine Antinomie der Wertungen Platz greifen, die alle einheitliche Moral zerreifst. Wenn der Staat das ethische Ideal wirklich darin erblickt, dafs das zu stande komme, was geschehen soll, ob es gleich niemals geschieht, und dann das Soll ruhig bestehen läfst, ohne zu streben, das reale Geschehen dem Sollen zu nähern, was ist mit dieser regulativen Idee gewonnen? Solange der kategorische Imperativ im Staat nicht den obersten sozialen Rang einnimmt, hat er auch über den Einzelnen keine Macht. Es läfst sich darum mit gutem Recht behaupten: Wir müssen die formale Ethik jederzeit ergänzen in dem Sinne, dafs wir unter Anerkennung ihrer

ewig unzerstörbaren Normen auch den jeweilig allein zulässigen Inhalt genau feststellen.

Wir haben schon früher auf die Notwendigkeit einer derartigen Ergänzung hingewiesen. Trägt die Ethik nur formalen Charakter, dann müssen ihre Formen sich, mit jedem beliebigen Inhalt erfüllt, bewähren. Und darin liegt eben die Gefahr. Erklärt jemand, er wünscht, dafs das Recht der Stärkeren, die freie Konkurrenz oder nationale Engherzigkeit allgemeine Maxime werden solle, und handelt dementsprechend, so ist er der formalen Ethik gegenüber ausreichend gedeckt. Nicht so vor der evolutionistischen Ethik. Hier hat er sich nicht nur formal, sondern auch inhaltlich zu rechtfertigen. Er mufs darlegen, wie er angesichts der realen Faktoren erster Ordnung mit guten Gründen annehmen kann, sein Tun sei geeignet, zur allgemeinen Maxime erhoben, ein Entwicklungsmoment abzugeben. Kann jemand z. B. wähnen, dafs Praktiken, welche zwar den Reichtum der Nationen vermehren, aber durch die übermäfsige Anstrengung, die sie den Arbeitern zumuten, ein mit Krankheiten behaftetes Geschlecht erzeugen, kann jemand wähnen, solche Praktiken dienten etwa der Entwicklung? Kann es denn eine Entwicklung geben, die ohne die Entwicklung der Menschen vor sich geht? In diesem Irrtum hat man sich Jahrtausende befunden, es ist aber nachgerade Zeit, ihn aufzugeben. Solange die subjektive Entwicklung nicht auf der gleichen Stufe steht wie die objektive, solange kann nirgends Kultur, vielmehr überall nur Luxus, im besten Falle begleitet von einem Surrogat der Humanität, zu stande kommen. Die Ethik darf darum nie darauf verzichten, in der Höherbildung des Typus Mensch ihre oberste Aufgabe zu erblicken. Und zwar wird sie diese Aufgabe in derWeise erfüllen müssen, dafs sie den Menschen erzieht, so zu werten, wie er seiner physiologischen Bedingtheit nach werten kann und einer objektiven Teleologie entsprechend werten mufs.

In der heutigen Welt bildet alles, was Menschen begehren, einen Wert, und je mehr ein Gegenstand von Menschen begehrt wird, desto höher steigt sein Wert, und desto mehr Arbeitskraft wird auf seine Hervorbringung verwendet. Diese rein ökonomische Auffassung des Wertes ist aber durchaus unsinnig. Wenn noch so viele Menschen etwas begehren, so

braucht es darum auch nicht den mindesten Wert zu besitzen. Die übliche Unterscheidung zwischen Tauschwert und Gebrauchswert reicht zur Beleuchtung des hier vorliegenden Mifsstandes nicht aus. Es gibt auch unzählige Gebrauchswerte, die keine Werte im eigentlichen Sinne sind [19]). Als wahre Werte werden wir nur diejenigen betrachten, die ein notwendiges Begehren des Menschen befriedigen, und zwar werden wir als wahre Werte in diesem Sinne sowohl alles das ansehen, was zur Erhaltung des Menschen dient, als auch was seine Entwicklung befördert. Alle diejenigen Werte aber, die eigentlich nur durch den Nachahmungstrieb der Menschen Werte geworden sind, deren Fortbestehen wird für uns jegliche Bedeutung verlieren. Das Freiheitsbedürfnis des Menschen erfordert es, dafs das, was er auf Grund seines persönlichen Wertens begehrt, wofern es kein Begehren ist, das jemandem schadet, auch erreicht werden kann. Da wir aber die Menschen in ihrer Freiheit keineswegs so weit beschränken dürfen, dafs wir etwa ihrer Phantasie Fesseln anlegen, womit wir in den Mitteln die höchsten Zwecke auf das gröblichste negieren würden, müssen wir es als unsere dringendste Pflicht betrachten, den Menschen von Kind auf kein Werten anzuerziehen, welches nachher sozusagen auf unproduktive Produktion drängt, und jedem Einzelnen über die wahre Stellung des Menschengeschlechts in der Natur verkehrte Ansichten beibringt.

Erblickt die Industrie es als ihre vornehmste Mission, jeder Augenblicksneigung, wenn sie nur in genügend zahlreichen Personen gleichzeitig auftritt, Erfüllung zu verschaffen, ja noch mehr, glaubt sie berechtigt zu sein, die überflüssigsten Bedürfnisse in den Menschen zu erwecken, um dann unzählige von Arbeitskräften unter den entwürdigendsten Verhältnissen zur Erzeugung wertloser Werte heranzuziehen, so ist auf das nachdrücklichste dem gegenüber zu betonen, dafs mit derartig verkehrten Bestrebungen das Werten jedes Menschen schlechthin in eine irrationale Bahn gelenkt wird. Und zwar in eine irrationale Bahn, die nicht etwa aus unserer physiologischen Bedingtheit sich notwendig ergibt, sondern lediglich die Unvernünftigkeit des vernünftigen Willens darstellt, Irrationalismus auf rationalistischer Basis bedeutet.

5.

Und damit kommen wir auf den allerwundesten Punkt der gegenwärtigen Zeit. Eine Verwilderung alles Wertens ist eingerissen, aber nicht etwa, weil der Mensch radikal böse ist, wie man es uns armen Teufeln so gerne einreden möchte, sondern weil man zur selben Zeit, wo man ökonomische Freiheit gewährte, nicht auch moralische Freiheit gab. Man beachte wohl, moralische Freiheit besteht nicht etwa in schrankenloser Entfesselung des persönlichen Egoismus, moralische Freiheit ist sittliche Gebundenheit, aber nicht sittliche Gebundenheit durch ein unübersehbares Netz staatlicher Institutionen, sondern sittliche Gebundenheit durch ein sehr wohl übersehbares Netz organischer Dispositionen, durch Erziehung zu sittlichem Wollen im Dienste der Allgemeinheit. Der Gesamtwille mufs so funktionieren, dafs jeder Einzelne, wenn er seiner sittlichen Erkenntnis folgt, im Leben vorwärts kommt, so dafs an ethisches Verhalten sich nicht allüberall Unlustmomente anheften. Wir behalten es uns für später vor, in einem umfangreichen Kapitel darzulegen, wie wir es allerdings glücklich dahin gebracht haben, dafs der Rationalismus das herrschende Prinzip ist, aber leider nicht der psychophysiologische Rationalismus, sondern der ökonomische Rationalismus, der Rationalismus der Zahl.

Es ist das grofse Verdienst Simmel's, in seinem jüngst erschienenen Werk „Philosophie des Geldes" *) darauf hingewiesen zu haben, dafs durch die Ausbreitung, die die Geldwirtschaft heute angenommen hat, die allerweitestgehende Rationalisierung alles Geschehens Wirklichkeit wurde, aber er hat nicht genügend betont, dafs bei dieser Art von Rationalismus das Wesen unserer Ratio nicht in ihrer vollen Eigenart erschöpft ist. Wenn er auch in den Vordergrund rückt, dafs gegenüber der weit vorgeschrittenen objektiven Kultur die subjektive Kultur arg zurückgeblieben ist, so hat er doch kein Recht, dem Rationalismus, dem wahren Rationalismus die Schuld für diese Entwicklung zuzuschieben. Unter Vernunft darf man nicht die reine Intellektualität be-

*) G. Simmel, Philosophie des Geldes. Leipzig 1901.

trachten, welche man nur logisch vom psychologisch gegebenen Ganzen unserer Vernunft loslösen kann, sondern unter Vernunft mufs man unseren wertenden Intellekt betrachten, und unserem wertenden Intellekt ist nicht Genüge geschehen, wenn man alle Qualitäten willkürlich nach irgend einem bestimmten System auf Quantitäten reduziert.

Ein Rationalismus, der ausgehend von unserer reinen Intellektualität nur die kausale Verknüpfung unserer einzelnen Vorstellungen betrachtet, ohne die sie unlöslich begleitenden Gefühlsbetonungen ins Kalkül zu ziehen, das ist ein Rationalismus aus Wolkenkukuksheim, metaphysischer Rationalismus, aber nicht der Rationalismus unserer fühlenden Vernunft, nicht der Rationalismus unseres intellektuellen Jauchzens und Leidens [80]). Versucht man aber etwa Vernunft und Gefühl in einen logisch fixierbaren Gegensatz zu bringen, so treibt man scholastische Spekulation, entspricht aber nicht dem psychophysisch gegebenen Tatbestand. Man kann die Vernunft als Gegensatz betrachten zum vernunftlosen Willen, der im Unbewufsten wurzelt, man kann sie aber nicht in Gegensatz betrachten zu den einzelnen Gefühlen, die unlöslich mit unseren Vorstellungen, auch mit den höchsten Vorstellungen verknüpft sind. Man kann auch die Gefühle, die an Vorstellungen höherer Ordnung gebunden sind, mit den Gefühlen in Beziehung setzen, die Willenskomponenten von Vorstellungen niederer Ordnung bedeuten, aber überall ist die Vernunft zugleich Gefühl, das bewufste Gefühl zugleich Vernunft, und wer den vernünftigen Gefühlen nicht Rechnung trägt, der schlägt der Vernunft selbst ins Gesicht; denn eine Vernunft, die aller Gefühle bar wäre, vermöchte niemals auf den Willen zu wirken.

Aber ebenso wie der Staat vollends unberechtigt ist, die Gefühle durch die Vernunft totschlagen zu lassen, ebenso ist die Kirche unberechtigt, der Vernunft durch die Gefühle den Garaus zu machen. Und auch wenn man sämtliche Gefühle als Gemüt summiert und nun etwa das Gemüt als übergeordnete Instanz der Vernunft gegenüberstellen will, treibt man Mifsbrauch mit allen Ergebnissen der Erkenntnistheorie, denn es gibt keine Vernunft, die nicht zugleich Gemüt, kein Gemüt, das nicht zugleich Vernunft ist. Man kann dazu

erziehen, auf die Gefühlsbetonung einer Reihe von Vorstellungen nicht zu achten, aber man kann nicht dazu erziehen, auf die Gefühlsbetonung überhaupt nicht zu achten, denn auch die Annahme dieser Lehre würde nur auf Grund einer Gefühlsbetonung zu stande kommen können, da der Mensch ein hedonistisches Wesen ist, und Lust und Unlust die bald bewufsten, bald unbewufsten Agentien seines Willens sind.

Immer wieder mufs man an diejenigen, die an der hedonistischen Anlage des Menschen geradezu die bildnerische Hand des Teufels erkennen wollen, die Frage stellen, wie denn sittliches Handeln zu stande kommen sollte, wenn der Mensch das Gute nicht suchen, das Böse nicht meiden würde. Dafs er nicht von Natur aus das für die Menschheit Gute sucht und das für die Menschheit Böse meidet, darin liegt der Grund, dafs es notwendig ist, ihn zu diesem Charakter emporzubilden. Aber würde er nicht, wenn auch von Natur aus nur für sein eigenes Ich, das Gute suchen und das Böse meiden, würde diese Anlage nicht physiologisch in ihm begründet sein, nicht das Wesen seines Willens ausmachen, lange noch bevor Vorstellungen die Tätigkeit seines Willens spiegeln; nimmermehr wäre es möglich, ohne diese egoistisch-hedonistische Anlage jemals eine altruistisch-hedonistische Anlage bei ihm hervorzuzaubern.

Weil es aber das, der in Vorstellungen tätigen Vernunft, zeitlich vorangehende Wertungsvermögen ist, wodurch der Mensch überhaupt auf eine höhere Stufe emporgehoben werden kann, mufs auch auf dieses Wertungsvermögen gebührend Rücksicht genommen werden, und aller Rationalismus, der denjenigen Wertungen nicht entspricht, die sich, wenngleich sie auch niemand uns lehren würde, doch als originale Wertungen immer wieder erneuern müfsten, ein solcher Rationalismus ist des Namens Rationalismus nicht würdig, er ist ein lucus a non lucendo. Da wir auf Grund des gegenwärtigen Standes der Erkenntnistheorie ebensowohl wie auf Grund aller bisherigen Daten der Psychophysiologie annehmen müssen, dafs die reine Intellektualität auf den Willen niemals zu wirken vermag, dafs vielmehr die Intellektualität nur darum auf den Willen zu wirken vermag, weil

die mit ihr unlöslich verknüpften Gefühlsbetonungen zugleich Willenskomponenten darstellen, so kann nur ein Rationalismus, der zugleich Wertungsrationalismus ist, uns auf die psychologisch und logisch allein richtige Fährte führen.

Aller Rationalismus hat nur Sinn, wenn er der Gefühlsbetonung unserer notwendigen obersten Erkenntnisse entspricht. Durch keinen Idealismus, und sei es auch der spiritualistische Rigorismus, ist darum der Eudämonismus in der Gestalt aus der Welt zu schaffen, wo er besagt, dafs es unseren Endzweck bildet, lustbetonte Vorstellungen zu haben. Die Ethik kann bestimmen, an welche Vorstellungen allein Lustmomente sich anknüpfen sollen, will sie aber an die Gefühlsbetonung sich überhaupt nicht kehren, so entfernt sie sich von den unabänderlichen Tatsachen unseres Bewufstseinsinhalts; denn wenn wir von der Gefühlsbetonung überhaupt abstrahieren, so hat auch unsere ganze Intellektualität keinen Sinn mehr. Scheiden wir die die Vorstellungen begleitenden Gefühlsbetonungen aus, so verliert selbst das gelöste Problem unseres Daseins allen irgendwie bestimmenden Reiz, und alle Erkenntnis, selbst die höchste, wird zum leeren, weil interesselosen Spiel.

So zeigt sich denn am Ende, dafs alle Ethik nichts anderes sein darf als Werttheorie, und dafs ihre Grundfrage nie und nimmer anders lauten kann als: Wie schaffen wir einen Zustand, wo die Vorstellungen vom Guten lustbetont, die Vorstellungen vom Bösen unlustbetont auftreten; resp. welche Vorstellungen sind es, an die wir Lustmomente knüpfen müssen, und welche Vorstellungen sind es, bei denen wir ein unlustbetontes Funktionieren zu erstreben haben? Und endlich wird sich in der Erziehung das ethische Problem dahin zuspitzen, in welches Verhältnis Lust- und Unlustmomente zu setzen sind, damit eine ethische Anlage angebildet werden kann, und inwieweit der Erzieher mit Unlustmomenten zu wirken genötigt ist, inwieweit er aber das weitaus mildere, humanere, wünschenswertere Mittel anwenden soll, durch Anknüpfung an Lustmomente ethisch zu bilden.

Viertes Kapitel.

Einwände des Skeptizismus — und relativistische Betrachtung des Relativismus.

1.

Von zwei Seiten her dürften unsere Anschauungen scharfe Angriffe erfahren: vom Skeptizismus und von der Theologie. Von seiten des Skeptizismus, weil schliefslich das Argument nahe liegt, dafs wir zur Fundierung unseres Gebäudes auch gewisse unbeweisbare Voraussetzungen heranziehen mufsten, und der Skeptizismus sich auf den Standpunkt stellt, dafs nur sein Nicht-Wissen, nicht aber unser Wissen, berechtigt ist; und andererseits dürfte wieder die Theologie ganz im Gegensatz zum Skeptizismus behaupten, dafs man viel mehr wisse als wir als Wissen gelten lassen wollen, und so werden wir denn unsere Anschauungen sowohl gegen diejenigen zu verteidigen haben, die den Zweifel zur Grundlage ihres Systems machen, wie gegen diejenigen, die den Zweifel in ihrem System überhaupt nicht dulden wollen.

Der Skeptizismus kann auf eine ebenso lange Ahnenreihe zurückblicken wie jede andere philosophische Richtung. Seit den Sophisten und Pyrrhonikern, seit Montaigne, Bayle, seit Probabilisten und Possibilisten und dem Skeptiker strengster Observanz Hume sind die Bedenken selbst gegen unsere scheinbar sichersten Erkenntnisse niemals verstummt. Nicht nur läfst sich leicht zeigen, dafs alle unsere Einzelerkenntnisse schwankend sind, dafs wir überall in Widersprüche geraten, aus denen wir uns nicht zu befreien vermögen, sondern man kann auch mit sehr guten Gründen sagen, unsere Vernunft als Ganzes sei ein Organ, das durchaus unfähig ist, die

Wahrheit zu begreifen. Ebenso ist es ein Leichtes, die völlige Unzulänglichkeit des Symbols Wahrheit aufs deutlichste anschaulich zu machen. Im steten Flufs der Dinge läfst sich nichts festhalten; was jetzt und für mich richtig ist, ist im nächsten Augenblick und für einen anderen falsch. Heraklit konnte sagen, die Dinge sind und sind zugleich nicht; Hegel vermochte daran anknüpfend darzulegen, indem ein Ding so sei, sei es zugleich anders; Bayle bestritt durchaus die Zuverlässigkeit unserer Sinne, Hume zeigte, dafs wir bei allen Vorgängen nur Abfolge in der Zeit zu beobachten vermögen, nicht aber Ursache und Wirkung, Kant beschrieb vier Antinomien unserer Vernunft, in denen er klarlegte, dafs die gegensätzlichen Standpunkte mit gleich guten Argumenten zu beweisen wären.

In unseren Tagen scheint besonders Liebmann das reiche Erbe des Skeptizismus antreten zu wollen. Folgende Reflexionen aus seiner „Analysis der Wirklichkeit" und seinen „Gedanken und Tatsachen" seien hier angezogen: „Beschränkt man sich (aber) auf das Feld der Empirie, dann gipfelt alles in der ausdrücklichen Gewissensfrage: Was haben Physik, Chemie, Anatomie und Physiologie des menschlichen Gehirns zur Erklärung, zur strengen Deduktion der geistigen Vorgänge geleistet? So nämlich mufs die Frage von demjenigen gefafst werden, der nicht gesonnen ist, sich mit populärem Gefasel und abgegriffenen Redensarten abspeisen zu lassen, sondern wirkliche Einsicht verlangt. Und wie lautet die Antwort? — Herzlich wenig! So gut wie gar nichts! — Der Anatom und Physiolog belehrt uns, dafs die rätselhafte und höchst komplizierte ‚Frucht am Stengel des Rückenmarks', insbesondere die graue Substanz des grofsen Gehirns, aus Millionen von Ganglienzellen besteht, die durch Nervenfasern untereinander in mannigfaltigster Verbindung stehen, und dafs dieses Nervenlabyrinth in unserer Hirnschale mit den Sinnesorganen an der Oberfläche des Kopfes und des übrigen Leibes durch die Sinnesnerven gleichwie durch Telegraphendrähte kommuniziert. Der Physiker fügt hinzu, dafs im Nervensystem galvanische Ströme zirkulieren, die, sobald ein Empfindungs- oder Bewegungsreiz die sensiblen oder motorischen Fasern durchzittert, eine negative Schwankung erleiden.

Der Chemiker findet, dafs Eiweifs, Kali, Phosphor im Gehirn enthalten sind, dafs sich das Hirnfett durch einen erklecklichen Phosphorsäuregehalt auszeichnet, weshalb sich denn ein bekannter Heifssporn zu dem nichtssagenden Schlufs begeistert gefühlt hat: Ohne Phosphor keine Gedanken. Nun frage ich, was nützt uns all das zur Erfüllung unseres mit vollster Aufrichtigkeit gestellten materialistischen Postulats? Offen gesagt, nichts!"

„Nun aber möchte ich gern wissen: Inwiefern trägt das Volumen, das absolute und spezifische Gewicht, die Struktur und Textur, der Faltenreichtum und Fettgehalt eines menschlichen Gehirns zur Entstehung derjenigen Gedanken bei, welche der glückliche oder unglückliche Inhaber dieses Gehirns hat? — Ich weifs es nicht, und niemand weifs es. Vauvenargues sagt: Les grandes pensées viennent du cœur; andere sagen: Träume kommen aus dem Magen; wir sagen: Gedanken kommen aus dem Gehirn; das ist alles. — Was haben Eiweifs, Kali und Phosphor in der Hirnsubstanz, was die Integrität beider Hemisphären mit der Logik zu schaffen? — Ungefähr ebensoviel wie die chemischen Bestandteile und die Bestandteile des Atlantischen Ozeans mit den Plänen der darauf segelnden Schiffer! — Oder wie erklärt ihr das mathematische Genie eines Gaufs, die ungeheure Gedankenwelt eines Goethe aus dem Volumen, Gewicht und der Form ihrer Gehirne? — Gar nicht! Wir können's nicht! — Warum hat das Hirn des Hottentottenweibes keine Goethegedanken? — Weil es — nicht Goethe's Gehirn ist. So viel wissen wir, mehr nicht. Unsere materialistische Erklärung (!?) der geistigen Funktionen wetteifert also bis jetzt mit dem berühmten ‚Opium facit dormire, quia est in eo virtus dormitiva'. Mit lebhaftem Bedauern gestehen wir dies ein, weil wir, wie gesagt, dem empirischen (wenn auch nicht dem transcendenten) Materialismus zugetan sind. Ja, wenn uns ein böswilliger Gegner mit der Frage in die Quere kommen würde: Kann denn nicht auch ohne Gehirn gedacht werden? Und wenn nicht, aus welchem Grunde nicht? Wir wüfsten keine Antwort, und niemand auf diesem Erdenrund wüfste sie." *)

*) O. Liebmann, Analysis der Wirklichkeit. 3. Aufl. Strafsburg 1901.

„Wer das Bewufstsein als Wissen von demjenigen, was um uns und in uns ist, definiert, der begeht entweder eine Tautologie oder eine Homonymie. Das Wort Wissen ist doppelsinnig. Vom Bewufstsein gibt es nur umschreibende, im Zirkel laufende Nominalerklärungen[21]). Eine wirkliche Realdefinition scheint unmöglich." *)

Diese wenigen Beispiele dürften bereits aufs klarste zeigen, auf welchen Weg wir geraten, sobald wir dem Skeptizismus folgen. Man halte nur neben diese rein negativen Darlegungen Liebmanns, wie Grofses die Medizin auf Grund der Gehirnanatomie und Pathologie praktisch schon geleistet hat, wie es die empirische Erkenntnis der physischen Vorgänge im Gehirn zuvörderst war, die den Anstofs zu gerechterer Behandlung der Irrsinnigen gab, wie diese nun auch anfängt, zu einer den tatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Betrachtung des Verbrechers zu führen, und man wird einsehen müssen, dafs ein so weitgehender Skeptizismus, wie der Liebmann'sche, durchaus haltlos ist, dafs dagegen den relativen Aussagen der exakten Wissenschaften die allerhöchste Bedeutung zukommt, wenn sie auch nicht durchweg ewige Wahrheiten sind und nicht bis ins kleinste Detail bewiesen werden können.

Bedenken wir auch folgendes: der Skeptiker hat eigentlich leichtes Spiel. Die labile Natur aller menschlichen Erkenntnisse ist das Gegebene. Wenn die Wissenschaft also auch keine andere Aufgabe haben kann, als das Beständige im ewigen Wechsel zu suchen, indem sie sich angesichts der unaufhörlichen Schwankungen unseres Erkenntnisfundamentes an die relativ sichersten Erfahrungssätze klammert, so können wir doch den Skeptiker nicht vollends widerlegen, sobald er erklärt, unsere Vernunft sei ein völlig unzulängliches Organ, die Wahrheit zu erfassen. In der Tat, gegenüber der unendlichen Summe dessen, was wir nicht wissen, was ist da das armselige Konglomerat von Einzelerkenntnissen, das wir mit dem grofsartig klingenden Namen Wissenschaft ausstatten? Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dafs der kosmische Urtext in unserm höchst mangelhaften Erkenntnisvermögen nur

*) O. Liebmann, Gedanken und Tatsachen. 3. Heft. Strafsburg 1899.

eine ganz unzureichende Übersetzung erfährt, dafs wir überall Quantitäten blofs als Qualitäten empfinden, Qualitäten wieder nicht anders wägen können denn als Quantitäten. Wie soll da wahres Wissen überhaupt zu stande kommen, insbesondere wo nur ein so kleiner Teil des Universums in der individuellen Vernunft sich spiegelt, eine so unendlich grofse Summe von Vorgängen unser Bewufstsein gar nicht erreicht, uns affiziert, ohne dafs wir Sinne hätten, es zu registrieren, wie bei ultraviolettem Licht, X-Strahlen, magnetischen Vorgängen u. s. w.!

Erwägen wir nur, dafs wir selbst der Funktionen unseres eigenen Leibes blofs in sehr beschränktem Umfang uns bewufst werden, ja dafs unsere Vernunft zum Teil unbewufst die Empfindungselemente zu Vorstellungsreihen kombiniert, und wir haben das klarste Bild, wie wenig unsere Vernunft an der Welt als Ganzem gemessen zu leisten vermag. Ja selbst der Begriff Vernunft — wie ist er dehnbar, so dehnbar wie der Begriff Natur! Wie es von der einen Seite gesehen nichts gibt aufser Natur, so gibt es für eine andere Betrachtungsart nichts aufser Vernunft. Der Schlufs aus unserem Bewufstseinsinhalt auf eine Bewufstseinstätigkeit ist ebenso ein Vernunftschlufs wie der Schlufs auf Empfindungselemente und Wertungsvermögen oder auf ein unserer Bewufstseinstätigkeit zu Grunde liegendes physisches Substrat. Ja es ist sogar ganz ausgeschlossen, dafs sich für irgend einen Bewufstseins- oder Naturvorgang, der ja immer etwas Metaphysisches darstellt, jemals mit Worten eine uns voll befriedigende Bezeichnung finden lassen wird, ganz zu schweigen von einer befriedigenden Erklärung. Wir sprechen von Geist und Materie, Seele und Leib, Ding an sich und Erscheinung, Noumenon und Phänomenon, innen und aufsen, wo eigentlich nur eine Einheit gegeben ist, die in ihre Bestandteile zu zerlegen, ja auch nur als Zweiheit zu begreifen, unsere Kräfte weitaus übersteigt. In gleicher Weise läfst sich die Begrenztheit unseres Intellekts auch dadurch aufs einfachste beweisen, dafs ohne weiteres gezeigt werden kann, wie der Intellekt sich niemals ganz zu betrachten vermag, da er selbst immer wieder aus aller Betrachtung herausfällt. Aus alledem ersehen wir Eines: der Zweifel ist eine logische Kategorie, eine Denkform, wie Be-

jahung und Verneinung, das Fragen ist in potentia unendlich, setzt in einer Reihe ohne Anfang und ohne Ende ein, will man also die Erklärung nicht als Erklärung gelten lassen, weil immer und überall ein unerklärliches Residuum zurückbleibt, dann ist schlechthin nichts erklärlich.

So unwiderleglich aber auch der Skeptizismus sein mag, selbst dort, wo er die Fähigkeit unserer Vernunft bestreitet, die Wahrheit zu erkennen, er scheitert schliefslich an sich selbst. Es mufs irgend einmal der Moment eintreten, wo der Skeptizismus auch sich selbst in Zweifel zieht, und er wird dann mit den gleichen Argumenten haarklein beweisen können, dafs der Skeptizismus eine ganz und gar unhaltbare Anschauung ist. Gewifs, es ist wahr, Achilles kann die Schildkröte nicht einholen, der fliegende Pfeil ruht, die Dinge sind und sind zugleich nicht, sie sind so und zugleich anders; aber ebenso wahr ist es auch, dafs derjenige Vertreter der Wissenschaft, welcher erklärt, dafs wir nichts wissen können, dem Kreter gleicht, der die Aussage aufstellt, alle Kreter seien Lügner, und dadurch selbst der Unglaubwürdigkeit verfällt. Was immer der Skeptizismus gegen die Vernunft und alle Zuverlässigkeit der Wissenschaft vorbringen mag, er mufs zugeben, dafs auch er selbst noch ein Ergebnis eben dieser gelästerten Wissenschaft ist, und so sehen wir, dafs man sogar, um die Vernunft herabzusetzen, nicht ohne ihre eigenen Argumente auskommen kann.

Die Sätze, mit denen der Skeptiker die Grundelemente der Erfahrung bekämpft, sie sind nichts anderes als selbst Erfahrungselemente, nur nicht Erfahrungselemente von gleicher Allgemeingültigkeit, wie man sie eben den bekämpften Axiomen auf Grund aller Erfahrung zusprechen mufs. Der Skeptiker steht auf demselben Boden wie sein Gegner, den er bekämpft, er operiert in ultima analyse mit denselben Argumenten wie dieser; wenn es ihm darum endlich auch gelingt, die Basis des Gegners zu unterwühlen, so hat er damit gleichzeitig seine eigene Basis untergraben und mit der letzten Stütze, die er seinem Gegner unter den Füfsen wegzieht, ist auch sein eigenes Fundament zerstört: der Biene gleich verliert er mit seinem Stich Stachel und Leben, der Sieg stürzt ihn rettungslos in ewige Finsternis.

2.

Es ist darum unentbehrliche Grundbedingung aller wissenschaftlichen Erörterung, daſs man sich, wenn ich so sagen darf, auf eine Geschäftsordnung der Begriffe einigt und zum Zweck der Verständigung eine Reihe von Definitionen rückhaltlos annimmt. Es gibt — auſser auf dem Gebiet des rein Formalen — keine zwingenden Beweise in dem Sinne, daſs sie jeder acceptieren muſs, ob er will oder nicht. Die Antwort: das glaube ich noch nicht, oder das ist mir lange noch nicht bewiesen, liegt immer bereit. Ja die Geschichte zeigt, daſs sogar mathematisch unanfechtbare Beweise bestritten wurden, wenn traditionelle Gefühlsmomente ihnen entgegenstanden, um wie viel leichter läſst sich also die Wahrscheinlichkeit naturwissenschaftlicher Hypothesen leugnen, seien diese auch noch so gut fundiert. Der Mensch kann sich allerdings der Einsicht der Wahrheit, wo sie aus der Summe seiner Erfahrungen evident hervorleuchtet, nicht entziehen, aber er braucht seinen Willen nicht zur Funktion seiner objektiven Erkenntnis zu machen. Inwieweit die Erkenntnis auf jemandes Willensentscheidung Einfluſs übt, das ist Sache der angeborenen Anlage, der erworbenen Ideen und Gefühlsbetonungen, seien diese nun durch selbständige Entwicklung oder durch Erziehung erworben. Beweise, die Suggestivkraft haben, so daſs sie alle entgegenstehenden Willensmomente ausschalten, solche Beweise gibt es somit vielleicht Kindern gegenüber durch Anwendung physischer Zuchtmittel, nicht aber für freie, reife Männer der Wissenschaft. Zur Annahme in dem Sinne, daſs man sagt: Ja, ich bekenne mich geschlagen, kann darum kein Beweis zwingen, weil solchermaſsen ausgesprochene Annahme eine Willensentscheidung ist — aber wenn man sich vorher einigt, woran man die Güte eines Beweises erkennen will, und etwa feststellt, bei welchen Punkten jeder sich verpflichten muſs, seine Skepsis abzubrechen, dann ist es schon wesentlich schwerer, auch zureichende Argumente als ungenügend zurückzuweisen. Es handelt sich mithin, wo es ans Beweisen geht, vorerst darum, das individuelle Willensmoment möglichst auszuschalten. Bindet die Wissenschaft deshalb auch, wo es sich nicht um rein formale Beweise handelt, jeden Einzelnen ein

für allemal sozusagen an eine Geschäftsordnung der Begriffe, in der einheitlich geregelt ist, welchen Anforderungen die Glieder eines Beweises genügen müssen, damit er Heimatsrecht in der wissenschaftlichen Welt erlangen kann, dann ist die Beweislast, die ein Mensch zu tragen vermag, seiner Kraft angemessen, und er mufs nicht unter der Schwere der unendlich langen Kausalkette, die man ihm widerrechtlich aufbürdet, ermattet zusammenbrechen[22]).

Will man sich aber nicht rückhaltlos darüber aussprechen, welchen Grad von Wahrscheinlichkeit man, um eine Basis zu gewinnen, als Gewifsheit gelten zu lassen geneigt ist, will man sich nicht bindend erklären, was man unter einer Tatsache versteht, was man als Naturgesetz betrachtet, wie man innern und aufsen, Ich und Universum, Bewufstseinstätigkeit und Bewufstseinsinhalt auseinanderzuhalten für praktisch gerechtfertigt hält, dann ist überhaupt keine Basis für wissenschaftliche Arbeit zu finden, da ja nur bei einer anerkannten Summe von positiven Annahmen dafür gesorgt ist, dafs jede wissenschaftliche Debatte sich nicht ins Uferlose verliert. Am allerwenigsten dürfen wir uns aber, auf dem Gipfel der Wissenschaft angelangt, so weit degradieren, die Vernunft überhaupt zu mifsachten, denn wie wenig sie auch leisten mag, alles, was wir wissen, wissen wir zugleich durch sie, und darum hat aller Relativismus, wenn auch nicht an der Vernunft als Absolutem, so doch an der Vernunft eben als Relativum seine Grenze, d. h. der Relativismus mufs sich auch selbst relativistisch betrachten, soll er sich nicht in unfruchtbaren Subjektivismus verlieren. Mifst man nun Vernunft und Wissenschaft an den schon gelösten Aufgaben, so erscheint ihr Werk ungeheuer, wie winzig es auch erscheinen mag, wenn man es an den noch zu lösenden mifst. Bedenken wir nur, es ist uns auf Grund der Wissenschaft gelungen, Elemente in unseren Dienst zu ziehen, die Bewegung der Planeten zu messen, das Leben von Mikroorganismen zu erforschen, deren Millionen in einem Wassertropfen hausen, haben wir da nicht alle Ursache, uns unserer Vernunft freudig anzuvertrauen!

Leibniz sagt einmal in seiner Theodicee, um Gott bezüglich alles Mifsratenen in der Schöpfung zu diskulpieren:

Da wir zugestehen müfsten, dafs die meisten Einrichtungen dieser Welt für uns wohltätig seien, so hätten wir doch allen Grund, einem in so vielen Dingen wohltätigen Schöpfer auch so weit zu vertrauen, dafs wir glauben, selbst wo manches scheinbar zu unserem Nachteil ausschlägt und uns schwere Leiden zugemutet werden, auch alles dies sei für unser Wohl notwendig. Und um diese Darlegung zu stützen, fügt er dann noch die Frage hinzu, ob wir denn, wenn irgend jemand, der durch sein ganzes Leben hindurch Ausgezeichnetes geleistet, plötzlich irgend einer angeblichen Missetat beschuldigt würde, ob wir diesen in gleicher Weise behandeln würden, wie etwa jemanden, der zeitlebens nur Übles getan. Ähnliche Fragen könnte man an alle hyperskeptischen Idealisten bei ihren Anklagen gegen die Naturwissenschaft richten und in gleicher Weise dem Bedenken Ausdruck geben, ob es denn zulässig sei, einer Disziplin, die wie die Naturwissenschaft schon so Ungeheures geleistet hat, bei jedem neuen Schritt den Respekt zu versagen.

Würde es nur einmal als conditio sine qua non aller wissenschaftlichen Erörterung festgelegt, welches die theoretischen Prämissen jeder Verständigung sein müssen, gar manche Positionen und gar manche Negationen, insbesondere wo es sich um das Verhältnis zwischen Gehirn und Seele ebenso wie um das zwischen Religion und Wissenschaft handelt, müfsten aufgegeben werden. Und auch gewisse hyperskeptische Idealisten, die skeptisch nur sind, wo es gilt, unbequeme Konsequenzen aus den Ergebnissen der Einzelwissenschaften abzulehnen, allen Skeptizismus aber beiseite setzen, wenn sie müssige Spekulationen als bestfundierte Realitäten anpreisen, hätten dann einen schweren Stand.

Aber selbst einem so konsequenten Skeptiker wie Liebmann wäre dann seine Sache nicht so leicht gemacht. Er wäre genötigt, von seinem Richterstuhl herabzusteigen, und hätte sich nun seinerseits, angeklagt der Überspannung des Relativismus, gegenüber allem Positivismus, zu verteidigen. Vermöchte er nachzuweisen, dafs aufser identischen Gleichungen und rein formalen Urteilen irgend ein wissenschaftlicher Satz sich als Gewifsheit aufrecht erhalten liefse, wenn man die Möglichkeit zugeben müfste, dafs auch ohne Gehirn ge-

dacht werden könnte? Vermöchte er diesen Nachweis innerhalb seiner eigenen Unterscheidung zwischen Gedankenrelation und Sachrelation zu erbringen? Unsere Phantasie vermag allerdings sich auch ein Denken ohne Gehirn vorzustellen, aber dieser Phantasievorstellung entspricht auch nicht eine Sachrelation im ganzen Umfang unseres Bewufstseinsinhaltes. Die Wissenschaft kann sich doch nicht mit alledem beschäftigen, was in unserer Phantasie möglich erscheint, sondern ihre Aufgabe bildet es zuvörderst, darzustellen, was auf Grund aller unserer Erfahrungen als wirklich oder realisierbar anzusehen ist, und da dürfen wir getrost erklären: es sprechen unzählige Gründe dafür, warum nicht ohne Gehirn gedacht werden kann, und nur wenn man alle diese Gründe, die weit besser fundiert sind, als die gegenüberstehenden Zweifel, zurückweist, ist solch metaphysischer Skeptizismus kein müfsiges Spiel. Die vorhin angeführten Zitate zeigen am besten, wie weit eine alle Grenzen unseres Erkennens überschreitende Skepsis selbst einen so geistreichen Mann, wie Liebmann, in die Irre zu führen vermag. Er verliert schliefslich allen wissenschaftlichen Halt, mufs erklären, dafs die widersprechendsten Anschauungen gleich möglich sind, obwohl er, wenn er die menschlichen Erfahrungen als Mafs annehmen wollte, dies sicherlich nicht behaupten könnte. Will er aber unseren gesamten Erfahrungsinhalt nicht als Mafs der Wahrheit annehmen, nach welchem Mafs kann er dann Sachrelationen messen? Auf der schiefen Ebene seiner übertriebenen Skepsis sieht er sich schliefslich auch zu dem Bekenntnis gezwungen, dafs es von unserem Bewufstsein nur umschreibende, im Zirkel laufende Nominalerklärungen gibt. Und in der Tat, wenn man alle konkreten Erfahrungen bezüglich des Verhältnisses von Gehirn und Seele ablehnt, wie sollte es dann auch andere Erklärungen geben!

Liebmann sagt übrigens auch: „Was das metaphysische Substratum des empirischen Parallelismus anbelangt, so bleiben stets die allerverschiedensten Deutungen möglich. Man kann ihn im Sinne des Spinoza erklären, unter Hinweis auf die beiden wichtigen Lehrsätze: Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum (Etica, II, prop. 7) und: Individua omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt

(Etica, II, prop. 13, scholium). Man kann ebensogut mit Leibniz den gegebenen Tatbestand auf eine harmonia praestabilita zurückführen. Man kann sich daran erinnern, dafs Descartes, der Spiritualist, trotz seiner besonderen substantia cogitans, als Stoff der Erinnerung sogenannte ideae materiales annimmt und von dem unser Denken begleitenden Gehirnorganismus eine ausführliche Beschreibung entwirft (Passiones animae; pars I.). Man kann mit Aristoteles die Seele definieren als *ἐντελεχέια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*. Man kann mit Cabanis sagen, das Gehirn scheidet die Gedanken aus, wie die Speicheldrüse Speichel aussondert. Ja man kann selbst mit Plotinos behaupten, die Seele sei die zweite, Materie und Leib aber die dritte Emanation des einheitlichen Urwesens der Welt. Alle diese so enorm verschiedenen Arten von dogmatischer Metaphysik sind statthaft, und an ihrer Statthaftigkeit wird durch den Fortschritt der Zoologie, Anatomie, Gehirn- und Nervenphysiologie, überhaupt der empirischen Wissenschaft nicht das Geringste geändert. Die Spinne spinnt, der Hamster gräbt, der Vogel fliegt, der Mensch denkt, beschliefst und handelt ruhig weiter, gleichviel ob ihre Seelen Entelechien ihres Leibes, oder Erzeugnis ihres Nervensystems oder Monaden, oder Modi der Weltsubstanz oder etwas anderes sein mögen. Wer in solchen Fragen Entscheidung sucht, der mufs sich in ganz andere Gedankenregionen bemühen; wer auf empirischem Wege metaphysische Welträtsel lösen wollte, der gliche dem harmlosen Wanderer, der auf der Landstrasse immer weiter marschiert und so den Ort zu erreichen hofft, wo das Himmelsgewölbe die Erde berührt.“ *)

Allerdings alle hier aufgezählten Erklärungen sind möglich, aber sie sind nicht in gleichem Mafse wahrscheinlich, und bezeichnet man alles als statthaft, was nicht zu widerlegen ist, wie will man zwischen unfundierten Hypothesen und allgemeingültigen Erfahrungssätzen noch einen Unterschied machen können? Und wenn auch metaphysische Welträtsel empirisch nicht zu lösen sind, so sind sie doch metaphysisch noch weniger zu lösen, und jedenfalls müssen wir annehmen,

---

*) O. Liebmann, Gedanken und Tatsachen. 3. Heft. Strafsburg 1899.

dafs diejenige Erklärung noch am meisten für sich hat, die unserer Empirie entspricht. Will man das nicht gelten lassen, so verzichtet man überhaupt auf alle Wissenschaft. Wir müssen darum mit entschiedenstem Nachdruck betonen: so wertvoll der Skeptizismus ist, wo er an der Relativität alles Wissens die Begrenztheit unseres Erkenntnisvermögens darzulegen sucht, ebenso bedenklich wird er, wenn er unser Wissen nicht nur als begrenzt, sondern als unzulänglich bezeichnet. In welchem Verhältnis auch die Vernunft zum Willen stehen mag, wo es sich um das Erkennen handelt, darf man ihre Oberhoheit nicht antasten, und glaubt man auf Grund leeren Spiels der Phantasie, berechtigt zu sein, dort Zweifel auszusprechen, wo man andern, die auf Grund des reichsten Erfahrungsmaterials Behauptungen aufstellen, das Recht zu diesen Behauptungen bestreitet, so versündigt man sich an den Grundgesetzen der Wissenschaft. Auch der Zweifel ist ein Urteil, und denjenigen Bedingungen, welchen in der Wissenschaft jedes Urteil genügen mufs, bleibt auch der Zweifel unterworfen. Wer sich auf den Boden des Empirismus stellt, der darf Niemandem zumuten alles zu beweisen, was etwa nicht möglich ist. Es mufs als ausreichend erachtet werden, wenn eine Hypothese darzulegen vermag, welche Lösung eines Problemes innerhalb aller menschlichen Erfahrung die gröfste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Und überdies: wir erachten es ja überall als genügend, wenn der für unsere Vernunft zugängliche Kausalnexus einigermafsen geklärt ist, wie darf beim Seelenproblem ausnahmsweise gerade der empirische Skeptiker Fragen zulassen, die auf metaphysische in unserem Erfahrungsinhalt nirgends anzutreffende Verhältnisse abzielen? Weil wir also auf Grund unserer Erfahrungen nicht auszusagen vermögen, warum ohne Gehirn nicht sollte gedacht werden können, sollten wir deshalb keine Aussagen über das gegebene Verhältnis von Gehirn und Geist aufstellen dürfen? Aber das heifst doch, das wahre Verhältnis umkehren. Man kann doch nur behaupten: weil wir nirgends beobachten können, dafs Geist ohne Gehirn vorkommt, berechtigt uns nichts zu der Erklärung, es könne auch ohne Gehirn gedacht werden. Soll man verpflichtet sein, alles beweisen zu müssen, was etwas nicht ist,

wie vermöchten sämtliche Gelehrten-Akademien der Welt einem satirisch angehauchten Analphabethen zu beweisen, dafs die Seele nicht wie er dekretiert, eine Omelette aus ungelegten Eiern ist. Alle Mühe wäre umsonst. Dann mufs sich aber die Wissenschaft auch auf den Satz verpflichten, dafs, wie nicht jede Hypothese berechtigt, ebenso nicht jeder Zweifel erlaubt ist, und damit wäre sie zu dem Bekenntnis gezwungen, dafs, wenn wir auch noch nicht genau wissen, was die Seele ist, wir doch sehr wohl wissen, was die Seele nicht ist, obgleich wir nur indirekt, nämlich durch Hinweis auf unsere Erfahrung, beweisen können, warum sie all das nicht ist.

3.

Gerade in solchen Fällen sieht man aufs deutlichste, ein wie grofser Unterschied zwischen der produktiven Skepsis eines Hume und der destruktiven unserer modernen Idealisten, besonders inkonsequenter idealistischer Ethiker wie Paulsen besteht. Hume betont aller Orten, dafs er den Zweifel nur als Mittel zum Zweck betrachtet, dafs er nur zweifelt, um an einem gewissen Punkt das zu besitzen, was wir Menschen Gewifsheit nennen. Auf die Negation folgt bei ihm die Position. Mit dem Zweifel räumt er nur alles das weg, was auch gegenüber jenen Axiomen, die wir notwendig als sicher annehmen müssen, zweifelhaft bleibt. Aber nachdem er alle morschen Stützen des Jahrtausende alten Erkenntnisfundaments entfernt hat, baut er sein grofsartiges philosophisches Gebäude darauf und stellt sich nun, bis an die Zähne gerüstet, allen Jenen gegenüber, die auch in diese eiserne Festung Bresche legen wollen.

Gerade die Annahme des skeptischen Kernsatzes von Hume verbietet Angriffe des Skeptizismus auf die moderne Psychophysiologie. Wenn man sich nämlich Hume's Anschauung bezüglich der Kausalität zu eigen macht, wonach wir nie etwas von Ursache und Wirkung wissen können, sondern alles Geschehen blofs als eine Abfolge in der Zeit auffassen dürfen, so dafs alle Kausalität nur gewohnheitsmäfsige Verknüpfung des oft in gleicher Succession Erfahrenen bedeutet, wie will man da sagen, dafs sich vom

Physischen nicht auf Psychisches schliefsen lasse? Regelmäfsig beobachten wir doch, dafs das Psychische auf physische Eindrücke folgt; niemals können wir beobachten, dafs physische Eindrücke ohne Einflufs auf das Psychische bleiben. Ist also alle Kausalität nur aufzufassen als gewohnheitsmäfsige Verknüpfung, so dürfen wir auch bei den Beziehungen zwischen Physischem und Psychophysischem die überall anzutreffende Abfolge in der Zeit als Kausalnexus betrachten, und gerade vom Standpunkt des Hume'schen Skeptizismus aus ist uns nichts dabei anzuhaben.

Mit anderen Worten: Bezeichnen wir einen gewissen Grad von Regelmäfsigkeit in der Succession von Vorgängen als Kausalität, so liegt kein Grund vor, wenn die gleiche Regelmäfsigkeit in der Aufeinanderfolge von Physischem und Psychischem sich beobachten läfst, hier kausale Verknüpfung ausschliefsen zu wollen, wofern man sich nicht zu dem Satz bekennt, dafs Psychisches und Physisches im Verhältnis der Identität stehen. Wie darum in der Psychologie die Skepsis nur dazu dienen darf, unsere Erkenntnis im ewigen Flufs zu erhalten und uns vor formalen Vorurteilen zu bewahren, die an Stelle eines lebendigen Erfahrungsurteils getreten sind, so werden wir auch in der Ethik den Skeptizismus nirgends als Basis betrachten, vielmehr auch hier seine Mission blofs darin erblicken, morsch gewordene Stützen unseres ethischen Fundamentes zu beseitigen. Wir werden uns also nur zu produktivem Skeptizismus, zu relativem Relativismus, wenn wir so sagen dürfen, bekennen, nicht aber etwa auch destruktiven Skeptizismus, absoluten Relativismus gutheifsen.

Beim Übergang von der Psychologie zur Ethik bietet sich uns aber ein interessantes Bild. Während auf dem Gebiete der Psychologie diejenigen, die sich mit stolzem Selbstbewufstsein Idealisten nennen, den Skeptizismus vertreten, sind es auf dem Boden der Ethik gerade dieselben Idealisten, welche einen mehr oder minder dogmatischen Standpunkt einnehmen, und umgekehrt sind es die positivistischen Psychologen, die sich zur Skepsis verpflichtet erachten. Die Anhänger eines gemäfsigten Dogmatismus in der Ethik, wie etwa Paulsen, stützen sich zur Verteidigung ihrer idealistischen Anschauung gern auf die Autorität Kant's und betonen, dafs

der Ethik ihr formaler Charakter gewahrt bleiben müsse, solle nicht allem Relativismus Tür und Tor geöffnet sein. Wir haben uns nun schon vorhin über den formalen Charakter der Ethik ausgesprochen. Unserer Ansicht nach mufs sich auch der Evolutionismus rückhaltlos zur formalen Ethik bekennen und respektfordernd für den psychologisch als notwendig nachweisbaren kategorischen Imperativ auftreten[28]). Aber der evolutionistische Ethiker wird gerade den Evolutionismus als Brücke zwischen Theorie und Praxis betrachten und aufs nachdrücklichste vor einer allzuhäufigen Volte des Idealismus warnen. Es ist unbestreitbar, und darin wird der ethisch Empfindende jederzeit auf seiten der Idealisten stehen, dafs es kein heiligeres Verhältnis gibt als das Verhältnis des erkennenden Subjekts zur erkannten Wahrheit. Wie auch immer die Praxis des Alltags sich gestalten möge, als ethisches Ideal wird das hochgehalten werden müssen, was geschehen soll, ob es gleich niemals geschieht. Des kategorischen Imperativs als regulativer Idee kann darum also auch der Gesamtwille niemals entbehren. Nun aber beobachte man wohl, wie der Idealismus unserer Tage sich allen regulativen Ideen gegenüber verhält. Er sagt, das ethische Ideal mufs auf alle Fälle aufrecht erhalten bleiben, fügt aber dann hinzu: es ist das Wesen des Ideals, dafs es nicht erreicht werden kann, folglich darf man im praktischen Leben nicht verlangen, dafs nach Idealen gehandelt werde. Auf diesem Wege schafft er sich eine doppelte Moral, eine für die Theorie und eine für die Praxis und entzieht damit den regulativen Ideen alle schöpferisch umbildende Kraft fürs Leben. Diese idealistische Volte, wo der Idealismus einfach dazu mifsbraucht wird, um mittelst seiner Hilfe den krassesten praktischen Materialismus als notwendig darzustellen, diese Überspannung des Rigorismus, um durch sie gröfste Laxheit des Handelns zu ermöglichen, insbesondere eine laxe Moral der Repräsentanten des Gesamtwillens, diese Umkehrung aller idealen Wahrheit in ihr Gegenteil mufs aufs schärfste gebrandmarkt werden.

Gerade weil wir so bis ins Innerste davon überzeugt sind, dafs der Ethik ihr formaler Charakter gewahrt bleiben mufs, gerade deshalb erachten wir es als unsere oberste Aufgabe,

dafür zu sorgen, dafs die Formen der Ethik keine leeren Formen bleiben, sondern mit dem jeweilig notwendigen lebendigen Inhalt erfüllt sind, welcher besagt, was nach allen Aussagen der einzelnen Wissenschaften das Individuum mit guten Gründen als Wahrheit ansehen darf. So allein kann bei gleichzeitiger Anerkennung des heiligen Verhältnisses des erkennenden Subjekts zur erkannten Wahrheit dafür gesorgt werden, dafs die individuell erkannte Wahrheit nicht allzusehr abweicht von der objektiv erkannten Wahrheit der Wissenschaft, so dafs jedem Einzelnen nicht nur moralisches Handeln von der Gesamtheit ermöglicht wird, sondern er auch davor geschützt ist, sich an der Erhaltung und Höherentwicklung der Menschheit bona fide durch Irrtum zu versündigen.

Auf diese Weise allein kann auch die formale Ethik den Weg zum Leben finden, und den Weg zum Leben mufs sie als praktische Wissenschaft finden, soll sie nicht jeglichen Wert für uns Menschen verlieren[24]). Unterwühlt man nun die Basis der Psychologie durch eine auch unseren bestgewährleisteten Erfahrungen mifstrauende Skepsis, dann läfst sich freilich die Ethik nicht mehr auf der Psychologie aufbauen. Wenn man aber die Ethik nicht auf der Psychologie aufbauen kann, resp. auf der Psychophysiologie, dann kann man sie nur aufbauen auf der Metaphysiologie und letzten Endes auf der Metaphysik.

Wir haben schon früher dargelegt, dafs auch jeder Empiriker gewisse, unsere Erfahrungen überschreitende Annahmen zu machen genötigt ist, die Liebmann treffend Interpolationsmaximen nennt. Aber es ist etwas anderes, die letzten unüberbrückbaren Lücken unserer derzeitigen Erfahrung durch auf diese gegründete Hypothesen ausfüllen, und etwas anderes, willkürliche Hypothesen aufstellen, in die man dann skrupellos alle Erfahrungen einordnet, mögen sie zu diesen in Widerspruch stehen oder nicht. Will man aber die Ethik nicht transcendent-metaphysisch begründen, so ist klar, dafs man sie noch weniger etwa auf dem Skeptizismus aufbauen kann. Unsere Handlungen müssen eindeutig sein, wie viele verschiedene Handlungen auch im gleichen Moment als möglich erachtet werden mögen. Darf etwa der Arzt am

Krankenbette den in Lebensgefahr Schwebenden ruhig sterben lassen, weil er nicht mit Sicherheit zu entscheiden vermag, ob irgend ein angewandtes Mittel auch mit unfehlbarer Gewifsheit die Heilung bringt? Keineswegs, er mufs sich zu einer Willenshandlung entschliefsen, wie viele skeptische Einwände auch seine Vernunft gegen jegliches Mittel vorbringt. So bleibt also nur die erkenntnistheoretisch-physiologische Fundierung der Ethik übrig, wofern die ethischen Prinzipien nicht haltlos in der Luft schweben sollen[25]).

4.

Nun erhebt sich aber gegen diese Auffassung der Ethik, welche unter Anerkennung ihres formalen Charakters den Hauptwert auf die evolutionistischen Imperative legt, auch ein mächtiger Widerspruch von seiten derjenigen, die Kant's kategorischen Imperativ in dessen rationalistischer Begründung verwerfen, weil sie sich auf den Standpunkt der sogenannten Gefühlsmoral stellen. Diese weicht nun von unserer voluntaristisch begründeten Ethik ganz wesentlich ab. Gerade anknüpfend an unsere Erörterungen über den Skeptizismus wird es daher gut sein, das Problem der Gefühle zu erörtern und namentlich das in der philosophischen Literatur der verflossenen Jahrhunderte so viel behandelte Verhältnis zwischen Vernunft und Gefühl, welches wir im vorigen Kapitel blofs streiften, einer einschneidenden Betrachtung zu unterziehen.

Von den Skeptikern aller Zeiten, insbesondere aber im Mittelalter und in der Epoche, die der Aufklärungsperiode vorausging, wird immer wieder betont, dafs die Vernunft uns im Leben nicht als Führerin dienen könne, da es vielmehr die Gefühle seien, welche allein uns den richtigen Weg zu zeigen vermöchten. In allen Varianten finden wir diese Herabsetzung der Vernunft zu Gunsten der Gefühle, sei es, dafs man diese Meinung mehr im sensualistischen Sinne auffafst wie Bayle, der sie zu dem Aperçu zuspitzt, unsere Vernunft sei nur stark genug, Irrtümer zu erkennen, nicht aber fähig, die Wahrheit zu finden, sei es, dafs man, wie es die Mystiker allezeit taten, das Gemüt über die Vernunft stellt und hervorhebt, dafs die Vernunft in gleicher Weise

zum Bösen wie zum Guten prädisponiere. Wir bemerkten nun schon, dafs eine Gegenüberstellung von Vernunft und Gefühl mit dem Hinweis, man solle den Gefühlen vor der Vernunft den Vorzug geben, jeglicher Berechtigung entbehrt. Tatsache ist freilich, dafs die Vernunft, als reine Intellektualität betrachtet, nicht auf den Willen einzuwirken vermöchte, und wenn daher betont wird, dafs unsere Vernunft allein ganz aufser stande sei, uns auf den richtigen Weg zu bringen, so ist darin ein Körnchen Wahrheit enthalten; nur dafs wir eben hinzufügen müssen, es ist Scholastizismus, die Vernunft als etwas zu betrachten, was sie in unserem ganzen Erfahrungsinhalt niemals ist, nämlich als von den Gefühlen loszulösende reine Intellektualität[26]).

Das Wesen der lebenden Zelle besteht in ihrer Gefühlsfähigkeit, d. h. in ihrem Vermögen, auf fördernde Reize anders zu reagieren als auf schädigende. Da wir nun vielfach organisches Leben vorfinden, welches, soweit wir urteilen können, ohne ein dem unseren ähnliches Bewufstsein sich erhält, da wir andererseits nirgends Bewufstsein antreffen, welches nicht an organisches Leben gebunden erscheint, so dürfen wir mit gutem Recht schliefsen: organisches Leben ist die Vorbedingung von Bewufstsein, Bewufstsein ist aber nicht die Vorbedingung von organischem Leben. Kann sich nun Bewufstsein nur an organischem Leben betätigen, bedeutet aber höheres organisches Leben jederzeit Gefühlsvermögen, so ist klar, dafs Bewufstsein nur an Gefühlsvermögen gebunden aufzutreten vermag und die reine Intellektualität, von der so häufig gefaselt wird, ist ein logisches Gespenst, besten Falles ein logisches Gespinst. Das heifst, wir dürfen zwar von reiner Intellektualität sprechen, weil wir ja alle Einheit nur analysierend begreifen können, wir dürfen uns aber nicht zu dem schweren Irrtum verleiten lassen, Objekte, die nur auf Grund unserer logischen Trennung Selbständigkeit gewonnen haben, nun als selbständige Objekte ihren in Wirklichkeit nicht von ihnen lösbaren Teilen gegenüberzustellen.

Kann man also, da Bewufstsein nur an organisches Leben gebunden vorkommt, die reine Intellektualität nicht losgelöst vom Gefühlsvermögen betrachten, so ist damit nicht zugleich gesagt, dafs man die Gefühle etwa nur gebunden an die In-

tellektualität auffassen dürfte. Organisches Leben ist Vorbedingung des Bewufstseins, Bewufstsein ist aber nicht Vorbedingung des organischen Lebens. Vielmehr kann man wohl Vernunft und Gefühl in Gegensatz bringen, aber nicht in der Weise, dafs man die Vernunft als Abstraktum betrachtet, während allein die Gefühle als Konkretes erscheinen, sondern nur so, dafs man primäre Gefühle und mit Vorstellungen verknüpfte Gefühle unterscheidet, was aber nichts anderes bedeutet als eine Gegenüberstellung von Triebleben und gefühlsbetonten Vorstellungen. Sind nun die Empfindungen und die aus den Empfindungen zusammengesetzten Vorstellungen durchgängig abhängig von dem organischen Leben, das sie trägt, so sind sie überall etwas, was noch zu den primären Gefühlen hinzutritt, und man kann die Gefühle nicht über die Vernunft stellen, wofern man nicht alle Bedeutung der Vernunft für unser Leben überhaupt leugnen will.

Sucht man aber in der Ethik Vernunft und Gefühl so auseinander zu halten, dafs man sagt, man möge seinen natürlichen Trieben mehr vertrauen als seinen vernünftigen Erwägungen, man solle jeden Reiz womöglich den Weg nehmen lassen, den er vermöge der ererbten Organisation auch ohne jede persönliche Erfahrung von selbst genommen hätte, wie läfst sich ein derartiger Rat, abgesehen von der psychologisch unmöglichen Zumutung, die er enthält, innerhalb unserer gesamten Erfahrung verteidigen? Mit einer derartigen Auffassung wäre ja der Wert jeglicher Erziehung vollkommen negiert. Erziehen heifst ja, wo sie nicht etwa blofs auf Übung hinausläuft, nichts anderes als gefühlsbetonte Empfindungen schaffen, die sich zwischen Trieb und Handlung als Erwägungen einschieben und den Willen in der Richtung zu bestimmen geeignet sind, die wir als gut erkannt haben. Oder es heifst, die wollende Vernunft über ihren Kräftemechanismus aufklären und sie fähig machen, Gefühlen, die nicht zu fühlen aufserhalb ihrer Willkür steht, durch Auferweckung erinnerter Gefühle, die hervorzurufen sie die Macht hat, modifizierend entgegenzuwirken.

Man könnte aber die Auffassung, nach der das Gefühl höher steht als die Vernunft, auch entwicklungsgeschichtlich basieren und sagen: Es ist so ziemlich erwiesen, dafs die

Funktion der Organausgestaltung vorausgeht; in unserer heutigen äufseren und inneren Gestalt sind wir demnach das Produkt aller Erlebnisse unserer Vorfahren. Somit besitzen wir in unserer angeborenen Anlage die Organ gewordene Erfahrung unzähliger vor uns dahin gegangener Generationen. Unsere physische Natur verfügt daher über eine Jahrtausende alte Kultur, so dafs man allen Grund habe anzunehmen, unsere Gefühle seien das weitaus Höhere und dürften daher auch von den ihnen gegenüber armseligen intellektuellen Erfahrungen während der kurzen Spanne unseres individuellen Lebens nicht unterjocht werden.

Ist mit einer derartigen Motivierung viel gewonnen? Uns scheint sie nicht allzu einleuchtend. Wenn die angeborenen Gefühle in ihrem sittlichen Wert so weit erhaben sind über die erworbenen, warum dann das so ungeheuer rein zur Welt kommende Kind einweihen in die so wertlose Weisheit der Menschen? Oder aber meint man, der Mensch wird mit guten und schlechten Trieben geboren, dann läuft ja doch alles darauf hinaus, ihn zu unterweisen, welche die guten und welche die schlechten sind, und wie man den guten zur Herrschaft verhilft. Ein weiterer Fehler haftet dieser Auslegung an, sie setzt ein und dasselbe zweimal in Rechnung. Die Art, wie wir erfahren, wird ja schon durch unsere angeborene Natur bestimmt, alle unsere Urteile tragen, bildlich gesprochen, die natürliche Farbe unserer ererbten Gefühle. Wird uns also zugemutet, nicht nach unseren Erfahrungen, sondern lediglich nach unseren Gefühlen zu handeln, so ist damit erklärt, die angeborene gute Anlage habe uns verleitet, uns der Wirklichkeit schlecht anzupassen, was aber zweifellos eine contradictio in adjecto ist. Aufserdem wird mit der so entschieden betonten Güte der ererbten Anlage alle Kultur in die Vergangenheit, alle Unkultur in die Gegenwart verlegt, was wieder den Tatsachen nicht entspricht; denn wenn die Menschheit im allgemeinen fortschreitet, so ist es doch unmöglich abzuleugnen, dafs der Mensch gewöhnlich durch seine Erfahrungen verbessert wird, was direkt besagt, dafs die natürlichen Gefühle in der gereiften Vernunft ihren berufensten Zuchtmeister haben.

Wir sehen also, dafs sich weder bei theoretischer noch

bei praktischer Betrachtung der in Frage kommenden Verhältnisse irgend ein haltbarer Grund dafür ergibt, die Gefühle über die Vernunft zu stellen, und wir werden später zeigen können, wie höchstens davon gesprochen werden kann, dafs man die moralischen Gefühle höher stellen müsse als die Triebgefühle, was aber eben gerade für die Oberhoheit der Vernunft spricht, denn moralische Gefühle setzen Vernunft voraus.

Freilich haben wir auch schon früher konzediert, dafs eine nicht in den Gefühlen wurzelnde Vernunft nicht nur unvorstellbar, sondern für unsere ganze Entwicklung auch vollkommen wertlos wäre; nun können wir aber noch ein weiteres Zugeständnis machen. Wir stellen nicht in Abrede, dafs es ganz gut geht, unsere Vernunft als ein Luxusobjekt zu betrachten. Es ist wahrscheinlich, dafs zur Forterhaltung unserer Art auch die vernunftlosen Gefühle ausgereicht haben würden, indem sich im Kampf ums Dasein sicherlich eine Reihe von Reflexen und Automatismen noch in viel weiterem Mafse ausgebildet hätte, wenn sich nicht Das in uns entwickelt haben würde, was wir Vernunft nennen. In diesem Sinne kann man die Vernunft als ein Luxusobjekt bezeichnen, mufs aber dabei im Auge behalten, dafs dieses Luxusobjekt allein es ist, welches uns den Luxus des Menschseins in höherem Sinne überhaupt erst ermöglicht. Ziehen wir nun in Betracht, dafs die Fortentwicklung unserer Art bereits durch unsere Gefühle gewährleistet erscheint, dafs nur unsere Höherentwicklung an die Verfeinerung unserer Vernunft gebunden sein dürfte, so ist damit gesagt, dafs unser nacktes Leben durch unsere Gefühle ausreichend gesichert ist, dafs aber unser moralisches Leben nicht nur erst durch das Hinzutreten der Vernunft zu stande kommt, sondern auch lediglich durch die Entwicklung unserer natürlichen Gefühle zu vernünftigen Gefühlen sich zu erhalten vermag.

Mit diesen Bestimmungen ist die Berechtigung alles Rationalismus deutlich nachgewiesen, wie auch seine Grenzen damit aufs schärfste umschrieben sind. Will der Rationalismus nur teleologischer Rationalismus sein und vergifst dabei, dafs er gleichzeitig kausaler Rationalismus sein mufs, wenn er den realen Faktoren erster Ordnung gerecht werden soll,

so ruft er notwendig eine Reaktion der Gefühle hervor, und diese Reaktion werden wir als eine heilsame betrachten müssen. Wir haben schon eingangs dieses Werkes dargelegt, dafs alle Teleologie nichts anderes sein kann als angewandte Kausalität; Erforschung der Kausalität ist darum das unbedingt erforderliche Antecedenz aller Teleologie. Nur wenn unsere Zwecke die Dominanten des historisch Gewordenen, d. h. natürlich auch die Dominanten unserer reicher gewordenen Erkenntnis realisieren wollen, werden wir im menschlichen Sinne höherbildend auf das Weltgeschehen einzuwirken vermögen.

Es ist hier nun allerdings klar, dafs alles kausale Geschehen von vornherein bis zu einem gewissen Grade zugleich teleologisches Geschehen sein mufste, und zwar auch sogar teleologisches Geschehen im menschlichen Sinne, denn sonst hätten wir uns nicht zu vernünftigen Wesen entwickeln können, Aber die natürliche Teleologie brauchte nicht weiter zu gehen, als unsere Erhaltung zu fördern. Jede höhere Zweckmäfsigkeit, die auf eine besondere Begünstigung unserer Art hinaus läuft, müssen wir der Natur abringen, indem wir die einzelnen kausalen Faktoren in solche Verbindung bringen, dafs aus ihrer Verbindung ein höherer Grad von Zweckmäfsigkeit für unsere Art resultiert.

Ein konkretes Beispiel wird uns über das Verhältnis von Kausalität und Teleologie im Naturgeschehen, auf das bei Begründung des praktischen Rationalismus alles ankommt, am ehesten Licht verschaffen. In der heutigen Medizin gewinnt eine Richtung immer mehr an Einflufs, welche die Ansicht vertritt, dafs bei Krankheitsfällen sich eigentlich die Natur allein am besten hilft, und dafs man darum den teleologischen Apparat, den der menschliche Organismus darstellt, nicht durch zu weit gehende Eingriffe influenzieren möge[27]). So glauben z. B. Einige, dafs das bei verschiedenen Infektionskrankheiten auftretende heftige Fieber eine zweckmäfsige Reaktion unserer Natur darstellt, indem in der hohen Temperatur des Blutes die Bakterien sich nicht zu erhalten vermögen. Hat man also bisher das Fieber zu bekämpfen gesucht, so zeige sich darin aufs deutlichste, in welche Irrtümer wir verfallen seien, weil wir uns wieder einmal einbildeten,

gescheiter sein zu müssen als die Natur. Nehmen wir nun selbst an, was ja durchaus nicht bewiesen ist, diese Auffassung von der Einwirkung der Fiebertemperatur auf die Bakterien enthielte die Wahrheit, wäre damit wirklich ein schlagender Einwand gegen den Rationalismus geschaffen? Sowohl der Kranke begehrt, von seinen Gefühlen getrieben, Linderung des Fiebers, ebenso drängen seinen Pfleger die Gefühle, dem Kranken zu helfen, sei es auch durch welche Mittel immer, und nirgends sind es etwa die Gefühle, welche uns sagen, dafs die Natur sich auch ohne unser Zutun zu helfen vermag. Gerade wenn wir uns demnach auf den Standpunkt stellen, dafs sich die Natur stets allein hilft, sind wir Rationalisten, und wir dürfen uns darum auch nirgends einbilden, auf Grundlage der Spekulation den Wert der Vernunft wegspekulieren zu können.

Und dann, wenn wir annehmen, dafs in der Natur alles auf Zweckmäfsigkeit angelegt sei, so müssen wir doch auch annehmen, dafs unsere Vernunft kein unzweckmäfsiges Organ ist, und auch hier kommen wir also wieder zu der Alternative: entweder die Natur verfährt nach Zweckmäfsigkeit, dann ist auch unsere Vernunft zweckmäfsig, und wir müssen uns ihrer bedienen; oder aber die Naturvorgänge sind rein kausal, d. h. als nicht zweckmäfsig im höchsten Mafse aufzufassen, dann müssen wir mittelst unserer in Zwecken tätigen Vernunft Zweckmäfsigkeit menschlichen Sinnes in die Natur hineinbringen. Und ganz besonders zeigt sich, dafs es vollständig unsinnig ist, unsere Gefühle zu unserer Vernunft in Gegensatz zu stellen, wenn man erwägt, dafs sich unsere Gefühle ja auch in unserer Vernunft spiegeln, so dafs es also nirgends einen Gegensatz hie-Vernunft, hie-Gefühl gibt; sondern der Gegensatz ist so aufzufassen, dafs auf der einen Seite reine Gefühle, auf der anderen Seite Intellekt plus Gefühl wirken, so dafs jederzeit der Intellekt das höher entwickelte Gefühl miteinschliefst.

Und nun noch Eines: Ausgangspunkt der Ethik kann schon deshalb nur die Vernunft sein, weil es sich ja nicht allein darum handelt festzustellen, wie unsere Wertgefühle funktionieren und daran die Mahnung zu knüpfen, wir mögen jederzeit unseren augenblicklichen Gefühlen folgen, sondern

die Ethik stellt die oberste Instanz für die ungeheuere Summe aller Wertgefühle dar; sie ist es, welche darüber schlüssig wird, wie sollen wir unsere Wertgefühle werten. Betrachten wir nun dagegen das Wesen der Kausalität: alles Geschehen vollzieht sich nach ewigen Gesetzen; würden diese nirgends auf Gefühle stofsen, so wäre alles zweckmäfsig, wie es ist. Unsere Gefühle sind es, die darauf hindrängen, kausales Wirken in teleologisches Geschehen umzuwandeln; die Gefühle sind es also, die die Vernunft für uns notwendig machen, die die Vernunft als zweckmäfsiges Organ aus sich hervordrängten. In den unabänderlichen Gefühlen mufs darum die Vernunft die allerrealsten Faktoren erblicken, und was unserem veredeltsten Fühlen widerspricht, das kann keine Vernunft der Welt rechtfertigen wollen.

5.

Können wir diese Gedanken auch erst in späteren Kapiteln ausführlich darlegen, so sei doch schon jetzt auf diese Konsequenz nachdrücklichst hingewiesen. So entschieden wir aber auch betonen werden, dafs der Rationalismus den die Vorstellungen begleitenden Gefühlen gerecht werden mufs, so dürfen wir doch nimmermehr den Gefühlen in der Weise die Führerrolle zuerkennen wollen, dafs wir an sie anknüpfend, erklären, die Natur helfe sich überall selbst. Unbestreitbar ist ja sicherlich, dafs bis zu einem gewissen Grade allerdings die Natur sich selbst hilft, denn da alles Bestehende kausal *geworden* ist, mufs es auch, da es sich ja erhalten hat, der in der Natur herrschenden Kausalität in gewissem Umfange angepafst sein, und diese Anpassung erscheint uns eben als zweckmäfsig. Aber wenn wir auch zugestehen, dafs sich die Natur überall selbst hilft, so ist damit noch nicht gesagt, dafs sie sich so selbst hilft, wie es unserem Werten entspricht, ja unserem Werten überhaupt entsprechen kann.

Wollen diejenigen, die sich gegen den Rationalismus kehren, nur hervorheben, dafs unsere Vernunft in den Gefühlen wurzelt, so ist ihnen unbedingt zuzustimmen; kehren sie sich aber gegen den Rationalismus überhaupt, indem sie der Weisheit der Natur ein Loblied singen, so läfst sich das nicht anders denn als vollkommen willkürliche Behauptung

bezeichnen. Die Weisheit der Natur. wofern dieses Epitheton überhaupt zulässig ist, kann man ja gewifs nicht bestreiten, aber die Natur ist nicht immer zu unseren Gunsten weise, vielfach auch weise auf unsere Kosten, und sobald es sich um die Weisheit der Natur im Menschen handelt, leuchtet sie doch noch am meisten ein, wo sie sich als menschlicher Intellekt manifestiert. Überdies, was ist denn nicht Rationalismus, was ist nicht Intellektualismus — auch der Sensualismus ist Rationalismus, auch der Anti-Intellektualismus ist Intellektualismus. Und auch alle gesellschaftlichen Einrichtungen, die Staatsformen, die allgemeine Rechtsgrundlage, die Monogamie, ebenso die Kirche in allen ihren Satzungen, sie sind samt und sonders verwirklichter Rationalismus, und man mufs sagen, das wahre Wesen des Bestehenden hat am klarsten Hegel erkannt, indem er seinen Versuch der Rechtfertigung des Bestehenden als System des Panlogismus ausbaute. Dafs wir also unsere Vernunft weniger anstrengen sollten, um uns dafür um so mehr auf die Weisheit der Natur zu verlassen, diesen Rat, dessen Befolgung einen Verzweiflungsakt darstellen würde, werden wir jederzeit auf das bestimmteste ablehnen.

Das Einzige, was in Frage kommen kann, ist, ob alles dasjenige, was wir bisher als vernünftig erachteten, auch wirklich unserer vorgeschrittenen Erkenntnis entspricht, und wir werden darum immer nur untersuchen müssen, ob unsere Vernunft uns nicht bereits vernünftigere Verhältnisse zu schaffen vermag, als sie in Wirklichkeit bestehen. Vielleicht liefse sich auch der Satz beweisen, dafs alles Wirkliche innerhalb gewisser Grenzen einmal vernünftig w a r; dafs aber alles Wirkliche jederzeit in höchstem Mafse vernünftig i s t, das ist ein völlig unhaltbares Urteil, denn damit wäre alle Vernunft in die Vergangenheit verlegt und jeder Entwicklung der Boden entzogen.

Gerade bei Hegel nun, der anknüpfend an Schelling und die Naturphilosophen, seit Heraklit wohl zum ersten Male in so umfassender Weise das Entwicklungsprinzip zu seinem Alpha und Omega machte, müfste es eigentlich verwundern, dafs er dem in richtiger Beleuchtung nicht so unzutreffenden Satz, dafs alles Wirkliche vernünftig sei, eine Auslegung

gibt, die jeden Fortschritt unterbindet; aber bei genauem Zusehen erscheint dieses Faktum doch als notwendiges Produkt von Hegel's ganzer Anschauung. Die Synthese von Rationalismus und Evolutionismus, die wir bei Hegel finden, ist nämlich eine durchaus andere als diejenige, die die moderne Wissenschaft vertritt. Hegel baute einen rationalistischen Evolutionismus aus; was heute angestrebt wird, ist evolutionistischer Rationalismus. Diese beiden Begriffe unterscheiden sich ganz wesentlich. Der erstere sucht die Entwicklung nach den Regeln der abstrakten Logik dialektisch zu erschliefsen, der letztere hingegen ist bestrebt, ausgehend von den aus der Erfahrung abstrahierten Prinzipien der Entwicklung, diese vernunftgemäfs zu beeinflussen.

Die ganze Verwirrung, die in diesen Fragen anzutreffen ist, läfst sich darum auf Folgendes zurückführen: Es hat ehemals einen erfahrungsfeindlichen Rationalismus gegeben, der wähnte, vermöge rein logischer Operationen zur Erkenntnis der Gesetze des Naturgeschehens gelangen zu können — die ganze Scholastik, ebenso Hegel's System war Rationalismus solcher Art. Diesem erfahrungsfeindlichen Rationalismus gegenüber bedeutet selbstredend der Naturalismus einen grofsen Fortschritt, und was wir noch heute an Vernunftfeindlichkeit vorfinden, kehrt sich also eigentlich gegen den scholastischen Scheinrationalismus. Indem nun die moderne Theologie als Universalerbin der Scholastik diesen Antirationalismus schürt, der genau genommen gegen sie selbst gerichtet ist, kommt eine höchst widerspruchsvolle Komplikation heraus. Der heutige Rationalist resp. Intellektualist ist nach ehemaliger Bezeichnung eigentlich Empirist, der heutige Antiintellektualist der ehemalige Rationalist. Es kommt eben alles darauf an, was man als Gegensatz des Rationalismus annimmt, um zu bestimmen, ob jemand heute Rationalist ist oder nicht. Dieses Schillern der Begriffe setzt darum ebenso leicht die Vorkämpfer der Vernunft in ein falsches Licht, wie sie die Anhänger eines vernunftgemäfsen Naturalismus zu Konsequenzen verführt, die ihren eigenen Prämissen widersprechen. Es sei darum von uns persönlich auf das nachdrücklichste betont: Wir sind ebenso entschieden gegen jeden erfahrungsfeindlichen Rationalismus, wie wir

gegen jeden Naturalismus auftreten, der die Natur unseres Geistes nicht mit in sein Kalkül zieht oder sich gar vernunftfeindlich verhält.

So angreifbar nun der rationalistische Evolutionismus erscheinen mufs, so festgegründet ist der evolutionistische Rationalismus, der nicht an das logische Entwicklungsprinzip Hegel's, sondern an das empirische Lamarck's anknüpft, und diesem Rationalismus gehört zweifellos auch die Zukunft. Wir werden übrigens später besonders darauf hinweisen können, eine wie schwankende Basis z. B. der Sozialismus hat, weil er sowohl auf dem logischen Entwicklungsprinzip Hegel's als auch auf dem empirischen Lamarck's und Darwin's fufsen will, und werden weiter zu zeigen im stande sein, dafs das empirische Entwicklungsprinzip, bereichert durch die Ergebnisse der Psychophysiologie, das beste Fundament für die Ethik abzugeben vermag, während das logische Entwicklungsprinzip, belastet mit dem Erbe der Scholastik, zu ganz unhaltbaren Konsequenzen führt. Wenn somit auch der Hegel'sche Rationalismus strikte abzulehnen ist, allen Rationalismus überhaupt und damit auch den empirischen zurückweisen, stellt eine Negation dar, aus der niemals mehr eine Position erwachsen kann.

6.

In diesem Sinne läfst sich sagen: Jeder Gelehrte, der eine Brille trägt und trotzdem die Behauptung vertritt, dafs die Natur sich allein hilft, ist mit seiner Brille vor den Augen ein schlagender Beweis gegen diese Behauptung. Eine Brille tragen ist Rationalismus. Wollte man nun aber, dies zugebend, entgegnen, es sei auch höchst fraglich, ob mit der Einführung der Brillen der Weisheit der Natur nicht entgegengearbeitet wird, so hätte das freilich mancherlei für sich. Weismann*) zeigt z. B., dafs es sehr fraglich ist, ob nicht durch das Tragen der Brillen allmählich eine Verschlechterung unseres Sehorgans sich ausbilden würde. Er argumentiert dabei so: Vor der Entdeckung der Brille hätten sich im Kampf ums Dasein nur diejenigen erhalten können,

*) A. Weismann, Über den Rückschritt in der Natur. Freiburg 1886.

die über gute Augen verfügten. Mit der Entdeckung und zunehmenden Verbesserung der geschliffenen Gläser erweist sich ein schlechtes Auge immer weniger als Nachteil für das Vorwärtskommen. Weiter: da wir heute wissen, dafs ein geschwächtes Sehorgan kein grofses Unglück mehr ist, sündigt man schon in der Schule darauf hin, man erachtet es als keine Gefahr mehr, wenn das Auge vorzeitig geschwächt wird; es wäre dadurch möglich, dafs mit der Zeit gute Augen zur Seltenheit werden, und so hätten dann die Brillen einen wesentlichen Rückschritt in der Güte unserer natürlichen Anlage letztens zur Folge.

Aber man kann auch noch weiter gehen: man kann sagen, alle medizinischen Errungenschaften schlössen die Gefahr der Degeneration in sich; je mehr Mittel wir finden, auch die Schwachen zu befähigen, Krankheiten zu überstehen, desto weniger Arbeit brauche unser Organismus zu leisten, um sich aus eigener Kraft zu erhalten. Es käme darum keine Verfestigung natürlicher Abwehrmechanismen gegen krankhafte Einflüsse mehr zu stande, so dafs unsere Natur mit der Zeit, statt zäher zu werden, verweichlicht. Die Chinesen z. B., bei denen die Heilkunde auf einer sehr tiefen Stufe steht, sollen eine viel zähere Konstitution besitzen wie wir Europäer, und unter Rücksicht darauf bleibe zu bedenken, ob nicht mit jeder neuen Erkenntnis, die wir erwerben, die natürliche Teleologie unseres Organismus mehr in Frage gestellt wird[28]).

Alle diese Einwände lassen sich aber leicht widerlegen. Es sei nur auf folgendes hingewiesen: Wir sind heute schon viel zu weit vorgeschritten, um nun mit einem Male mit unserer Vernunft brechen zu können. Die Entwicklung von Jahrtausenden hat es mit sich gebracht, dafs uns heute unsere Vernunft zur Notwendigkeit geworden ist. Unsere Instinkte allein haben uns vielleicht ehemals unsere Erhaltung gewährleistet; heute können wir nicht mehr annehmen, dafs wir mit unseren Instinkten allein uns durchzuhalten vermöchten. Heute müssen wir uns auf unsere Vernunft stellen, ob wir wollen oder nicht; und wie wertlos die Vernunft auch wäre, wenn sie nicht in unseren Instinkten wurzelte, uns braucht dies nicht anzufechten, denn unsere Vernunft wurzelt eben in den Instinkten, und wie viele Gefahren uns auch umdräuen

mögen, wenn wir der Vernunft die Herrschaft über unsere Instinkte anvertrauen, wir können uns nicht verschweigen, dafs wir noch gröfseren Gefahren entgegengingen, wenn wir uns den Instinkten allein blindlings überliefsen.

Dafs mit jedem neuen Schritt, den unsere Vernunft vorwärts macht, auch neue Bedrohungen für uns geschaffen sind, darf uns nicht beirren; denn alle Entwicklung ist an Gefahren gebunden, und wer die Gefahren der Entwicklung nicht auf sich nehmen will, vermag nirgends etwas Grofses zu leisten. Für tausend Gefahren, denen uns unsere fortschreitende Vernunft aussetzt, erschliefsen sich unendliche Summen von Entwicklungsmöglichkeiten, und auch dafs wir unsere Furcht überwinden müssen, wenn wir Grofses zu stande bringen wollen, auch das lehrt uns unsere Vernunft. Wie wir, trotzdem uns jeder Schritt seitab vom Egoismus in die bedenklichsten Situationen stürzt, fortfahren in der Überwindung desselben und dabei sehen, dafs mit der Sicherheit, die wir auf der einen Seite verlieren, eine um so erhöhtere Sicherheit in anderer Beziehung uns erwächst, so brauchen wir auch den Chinesen, die mit ihrer tiefstehenden Medizin verbundene zähe Konstitution nicht zu neiden, denn wir sehen trotz allem, dafs die Mortalitätsziffer bei ihnen eine gröfsere ist und die durchschnittliche Lebensdauer der Europäer die ihre überragt.

Nur in einer Beziehung mufs uns der mögliche Rückschritt unseres Organismus, wofern wir uns immer mehr auf unsere Vernunft stützen, zu einer Revision des Rationalismus drängen. Wir müssen erkennen, dafs die Weisheit nicht allein darin liegt, dafs wir uns den Tieren gleich den uns umgebenden Umständen zweckentsprechend anpassen, sondern wir müssen zugleich bestrebt sein darauf auszugehen, dafs, wo immer wir es vermögen, die Umstände sich uns anpassen, mit anderen Worten: zu gleicher Zeit, während wir dort passive Anpassung zulassen, wo wir die Entwicklung nicht zu beeinflussen vermögen, müssen wir alles darauf anlegen, dort eine aktive Anpassung zu erreichen, wo wir fähig sind, die Umstände umzubilden, d. h. die Dinge uns anzupassen. Während wir also uns der Brille bedienen, um auch mit schlechten Augen im Daseinskampf nicht verloren zu sein,

müssen wir zugleich darauf hinwirken, kommenden Geschlechtern Brillen überflüssig zu machen, damit aller Rationalismus zugleich auch Entwicklungsrationalismus bedeutet. Wir dürfen nicht nur werten, von der Kausalität getrieben, sondern unser Werten mufs teleologische Kausalität darstellen, so dafs jede neue Errungenschaft unseres Geistes nicht etwa blofs unsere Abhängigkeit von der Natur vertieft, sondern uns unabhängiger macht, indem uns die verschiedensten Mittel zur Erreichung desselben Zweckes zur Verfügung stehen. Zu gleicher Zeit, wo also die Medizin in der Bekämpfung der Krankheiten fortschreitet, mufs auch dafür gesorgt werden, Institutionen zu schaffen, welche unseren Organismus weniger geeignet zum günstigen Nährboden dieser Krankheiten machen, denn nur so steht der passiven Anpassung auch eine aktive Anpassung gegenüber, und in der aktiven Anpassung allein liegt die Gewähr des Fortschritts.

Mit diesen Darlegungen haben wir uns sehr weit vom Boden des Skeptizismus entfernt. Wir suchten aber dadurch anzudeuten, in welcher Weise allein dem praktisch unberechtigten, wenn auch theoretisch zulässigen Skeptizismus praktischer Positivismus gegenübergestellt werden kann. Und zwar zeigten wir dies, indem wir nachwiesen, dafs der wahre Relativist auch noch den Relativismus selbst relativistisch betrachtet und so zu Positionen gelangt, die, wenn sie auch der Wandlung unterworfen sind, als letzte Ergebnisse der jeweiligen exaktesten Erkenntnis doch normativen Charakter tragen.

In ganz anderer Weise aber hebt sich der Positivismus der Theologie vom Skeptizismus ab, und hier können wir deutlich sehen, wie es gerade der theoretische Skeptizismus ist, der der dogmatischen Religion ihr Fundament baut. Mit so grofser Berechtigung man behaupten kann, dass alle Religionen Systeme des weitestgehenden Rationalismus sind, eines Rationalismus, der alle vernünftigen Grenzen überschreitet, so werden wir doch sehen, dafs gerade die Theologie am entschiedensten gegen die Vernunft loszieht, gleichviel ob sie wie der Katholizismus der Vernunft den Garaus macht, indem sie sie einer Übervernunft subordiniert, oder wie der Protestantismus die Vernunft vermöge des Gemüts zur letzten Belangslosigkeit herabdrückt.

Allerdings, die Theologie baut sich auf einer Psychologie auf, die grundverschieden ist von derjenigen, die alle exakten Vertreter dieser Wissenschaft heute lehren. Und von dieser ihrer eigenen im ausschweifendsten Sinne spekulativen Psychologie aus bekämpft sie alle den unseren verwandten ethischen Prinzipien. Sucht aber der Skeptizismus nur nachzuweisen, daſs die Vernunft mit ihren Erkenntnissen nirgends auf festem Boden fuſst, so behauptet die Theologie dagegen, unerschütterliche Gewiſsheit zu besitzen, und je mehr der Skeptizismus die Lücken unseres Wissens betont, desto eifriger ist die Theologie am Werk, diese Lücken auszufüllen. Es wird nunmehr unsere Aufgabe sein, zu untersuchen, ob die Theologie auch mit ihren eigenen Argumenten zu einer anderen Ethik zu kommen vermag als der hier von uns dargelegten, und zwar glauben wir zeigen zu können, daſs, wofern die Theologie sich nur auf den einen Satz verpflichtet, daſs man Ein und dasselbe nicht zu gleicher Zeit bejahen und verneinen kann, daſs sie also schon auf dem Boden des Satzes vom Widerspruch unweigerlich gezwungen ist, die hier vertretenen ethischen Prinzipien rückhaltlos anzunehmen.

Fünftes Kapitel.

Religion und Ethik.

A. Katholizismus und Protestantismus.

1.

Ebensowenig wie der Idealismus zugesteht, dafs sich vom Physischen aufs Psychische schliefsen lasse, ebensowenig hält die Theologie einen derartigen Schlufs für gestattet. Sie ist mit dem Idealismus vollständig darin einig, dafs, wie sich niemals der Satz des Widerspruchs als durch Gehirnvorgänge bedingt nachweisen lassen wird, auch alle sonstigen komplizierteren psychischen Vorgänge etwas durchaus Unvergleichliches seien, das mit dem Physischen nicht die geringste Verwandtschaft darbietet. Aber während der Idealismus vielfach dabei stehen bleibt, das Psychische letzten Endes für unerklärlich zu bezeichnen, überwindet die Theologie auch diese skeptische Selbsteinschränkung mit der zuversichtlichen Behauptung, dafs, wenn sich das Psychische auch nicht aus dem Physischen begreifen lasse, es doch vollends zu begreifen sei aus dem Metaphysischen.

Ob dabei der Katholizismus die Anschauung vertritt, dafs dies eine nachweisbare Gewifsheit sei, oder der Protestantismus blofs den Satz aufstellt, es müsse als Gewifsheit gefühlt werden, kommt einstweilen nicht in Betracht. Tatsache ist, dafs alle Anhänger christlicher Philosophie, die orthodoxesten Katholiken ebenso wie die weitherzigsten Protestanten, unbedingt die Meinung verfechten, die menschliche Seele stehe in direkter Verbindung mit dem Geiste Gottes und sei nur als Abhängige oder Teil der Urseele zu ver-

stehen. Diese Anschauung ist allerdings nicht zu widerlegen, am wenigsten vom Empiriker. Ob die Seele nur als Aktualität aufzufassen sei, oder ob ihr irgendwie selbständige Existenz zuzuschreiben ist, wie vermöchten wir dies innerhalb unserer begrenzten Erfahrung jemals zu entscheiden? Wir können nur aussagen, wie sich uns die Seele als Psychophysisches darstellt; ob sie nebendem noch ein rein Psychisches ist, ob sie auch als Ding an sich Realität besitzt, ja als solches einen Teil der Urseele bildet, darf gerade der Empiriker die Vermessenheit, richtiger die Inkonsequenz begehen, hier ein Ja oder Nein zu sprechen? Der Empiriker mufs sich daran genügen lassen, die Seele als Psychophysisches zu betrachten; was sie jenseits dessen, als was sie uns psychophysisch gegeben ist, bedeutet, das kann nicht Gegenstand der Wissenschaft bilden, wenigstens so lange nicht, als wir nirgends in unserem Bewufstseinsinhalt Psychisches finden, das nicht zugleich Psychophysisches ist.

Die Theologie behauptet nun aber, das Metaphysische sei eine notwendige Annahme unserer Vernunft, wir könnten weder Physisches noch Psychisches jemals ohne diese Ergänzung erklären, — gewifs, schon der Begriff der Kraft beweist dies — aber alle empirischen Hypothesen haben überall nur den Zweck, die Erscheinungen den Gesetzen unserer Vernunft anzupassen resp. unsere Vernunft den Naturgesetzen anzupassen. Ist aber etwa unserer Erkenntnis irgendwie damit gedient, wenn man die menschliche Seele als Teil der Urseele definiert oder sie als abhängig von Gottes Geist bezeichnet? Hat Gott die Menschen geschaffen, so hat er doch auch die Natur geschaffen, und dafs wir von der Natur aufser uns und der Natur in uns abhängig sind, das leugnet ja ohnedies niemand. Kann Abhängigkeit von Gott etwas anderes bedeuten als Abhängigkeit von seinen Gesetzen? Diese Abhängigkeit behaupten ja aber gerade die Empiriker aufs nachdrücklichste, indem sie Gottes Allgegenwärtigkeit als geschlossene Naturkausalität auffassen!

Kann darum gerade derjenige, der eine Vorsehung annimmt, es dem Empiriker verübeln, wenn er sich zu durchgängiger Kausalität bekennt? Ohne Gottes Willen fällt kein Sandkorn zur Erde, sagt der fromme Gläubige; jedes Sandkorn hat seine notwendige Bahn, erklärt der Anhänger der mechanischen

Naturbetrachtung; wie läfst sich zwischen ihren Anschauungen willkürlich eine Diskrepanz konstruieren?

Der menschliche Geist ist ein Strahl des göttlichen Geistes, sagt weiter der fromme Gläubige; der menschliche Geist ist unfrei, spricht der Determinist, und wieder mufs man fragen, unterscheiden sich denn diese beiden Urteile wirklich wesentlich? Auch die Religion gibt ja zu, dafs die menschliche Seele sich bis zu einem gewissen Grade in Abhängigkeit vom Leibe befindet, nur dafs sie hinzufügt, diese Abhängigkeit geht nicht so weit, dafs die Seele dem Körper gehorchen müfste, sie kann auch im Geiste Gottes wirken. Und was sagt der Determinist auf Grund der Psychophysiologie? Indem der menschliche Geist so beschaffen ist, dafs fremde Wertungen als Willenskomponenten in ihn eingehen können, vermag er, gleichsam über sein Ich hinauswachsend, seinen blinden Trieben durch vernünftig-ideale Strebungen entgegenzuwirken. Was sind denn das aber für fremde Wertungen, die als Willenskomponenten in ihn eingehen? Es sind die objektiven Normen, zu denen sich der Gesamtgeist von unzähligen Generationen in jahrtausendelangem, mühevollem Ringen rastlos emporgearbeitet hat. Nimmt man nun an, dafs in jedem Menschen ein Strahl von Gottes Geist wirkt, so wirkt Gottes Geist unendlich erhaben in der Gesamtheit, und indem die Gesamtheit auf den Einzelnen wirkt, wirkt Gottes Geist auf ihn.

Und gerade so, nur mit etwas anderen Worten, stellt die moderne Psychophysiologie die seelischen Verhältnisse dar: Sie sagt: Der Mensch ist bestimmt sowohl durch seine angeborene Anlage, auf die oder in der die Naturgesetze wirken, wie auch von den Ideen, in die er hineingeboren wird, resp. von den erworbenen Ideen. Und warum soll es etwa gottlos sein, die Gottesgesetze, nach denen die Menschenseele funktioniert, zu ergründen, wenn man es nicht für gottlos erachtet, die Gottesgesetze zu erforschen, nach denen die Natur wirkt? Ist Gott, so ist er überall, ist er überall, so offenbart er sich in der Kausalität, und die Kausalität erkennen, heifst in Gottes Wesen eindringen. Warum sollen wir nicht durchgängige Abhängigkeit des Psychischen vom Physischen resp. des Psychopsychischen vom Psychophysischen und umgekehrt

annehmen dürfen, ohne damit zugleich als Atheisten „gebrandmarkt“ zu werden? Ist vielleicht das Physische nicht zugleich auch metaphysisch, ist es irgendwie weniger metaphysisch als das Psychische — es ragt ebenso ins Unendliche hinein, ist uns ebenso unbegreiflich, ja, man kann geradezu sagen, nirgends tritt das Unendliche so gigantisch in unser Bewufstsein als in dem Walten der Elemente. Soll aber etwa das Psychische deshalb eine so exceptionelle Stellung einnehmen, weil nichts existiert aufser dem Psychischen — wie kann eine Einheit exceptionell sein?

Und stellt sich nicht überall die Religion auf den Boden des Dualismus? An allen Orten können wir es beobachten, nicht nur der Katholizismus, auch die protestantische Theologie betrachtet Monismus und Materialismus als das Gleiche und verhält sich entschieden abweisend gegen allen als Konsequenz des Monismus auftretenden Pantheismus. Willmann*), der ultramontane Philosoph, greift Kant am schärfsten an, weil er nach seiner Meinung die Überhebung so weit treibt, die ganze Schöpfung Gottes ins Individuum zu verlegen, und ebenso halten die protestantischen Theologen fast durchgängig am ausgesprochenen Dualismus fest, wie eindringlich ihnen Paulsen auch zum Monismus und Pantheismus zureden mag.

Man vergleiche diesbezüglich folgende Stelle bei Flügel: „Gegen den Materialismus oder Pantheismus, welche die Seele als besonderes Wesen und damit deren Unsterblichkeit leugnen, genügt es also nicht, sich darauf zu berufen, dafs dieser Glaube als praktisches Postulat oder als Forderung der Moral erkannt wird, wenn nämlich von Wissenschaft die Rede sein soll; sondern um das Postulat wirklich für wahr halten zu können, mufs Materialismus und Pantheismus streng wissenschaftlich widerlegt werden. Denn niemand, der dem Materialismus oder Pantheismus zustimmt, wird auf die Dauer bei einiger Konsequenz an persönliche Unsterblichkeit glauben können, so sehr er diesen Glauben auch für sich und andere als wünschenswert oder als moralisch notwendig ansehen mag.“ **)

*) O. Willmann, Geschichte des Idealismus. Bd. III. Braunschweig 1897.

**) O. Flügel, A. Ritschl's philosophische und theologische Ansichten. 2. Aufl. Langensalza 1892.

Und Ritschl erklärt: „Die Theologie löst ihre Aufgabe, indem sie die christliche Gesamtanschauung von Welt und menschlichem Leben unter der Leitung des christlichen Gedankens von Gott und nach der Bestimmung der Seligkeit der Menschen im Reiche Gottes vollständig und deutlich im ganzen und einzelnen und die Notwendigkeit in der Wechselbeziehung ihrer Glieder aufweist. Sie kann weder einen direkten noch einen indirekten Beweis der Wahrheit der christlichen Offenbarung dadurch antreten, dafs sie deren Übereinstimmung mit irgend einer philosophischen oder juristischen Weltanschauung zu erweisen sucht. Denn zu diesen steht eben das Christentum im Gegensatz. Und so oft in Systemen des monistischen Idealismus selbst deren Übereinstimmung mit dem Christentum behauptet und dessen leitende Vorstellungen in der philosophischen Gesamtansicht verarbeitet worden sind, so ist der Gegensatz des Christentums auch dagegen immer wieder erprobt worden. . . . Die Einschliefsung des Ethos in den Begriff des Kosmos ist immer das Merkmal heidnischer Weltanschauung, vor welcher das Christentum nicht zu Recht besteht und niemals mit Erfolg seine Rechtfertigung erstrebt.“ *)

Viel schärfer noch spricht sich der katholische Theologe Schell aus: „Der Gott des Monismus erstickt und erwürgt die Klagen und Anklagen unter dem Druck der unerbittlichen Naturgesetze, ohne sie überhaupt gehört zu haben; der persönliche Gott hingegen erstickt und erdrückt keinen Seufzer und auch keinen Vorwurf; er ist und nennt sich gerade den Gott der Armen und Unterdrückten, den Vater der Witwen und Waisen. Nichts wird von ihm verhüllt, kein Kläger des Wortes beraubt; vielmehr finden alle in irgend einer seiner unendlichen Vollkommenheiten ihren mächtigsten Anwalt; ja, durch die persönliche Unsterblichkeit sichert der persönliche Gott seinen Anklägern die Möglichkeit, ihre Anklagen und Zweifel unaufhörlich zur Geltung zu bringen: das ist seine Apologie. Denn er würde seinen Geschöpfen doch nicht die Unsterblichkeit gewähren, wenn er nicht alle Klagen und

*) A. Ritschl, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 2. verb. Aufl. Bonn 1883. Bd. III.

Zweifel zu lösen und in Anbetung umzuwandeln vermöchte! . . . Die Persönlichkeit Gottes ist also das Unterpfand für die Lösung aller Rätsel und die Überwindung aller Übel! Die Persönlichkeit Gottes gewährt allen die Bürgschaft dafür, dafs die Fragen und Zweifel, welche jetzt den forschenden Menschengeist peinigen und verhängnisvoll bedrängen, überhaupt und dereinst eine vollkommene und beseligende Beantwortung finden werden." *)

Bei Aufrechterhaltung des Dualismus mufs man aber zugestehen, dafs das Physische genau ebenso metaphysisch ist wie das Psychische, und man darf dann in der Physik keine anderen Forschungsmethoden gutheifsen wie in der Psychologie. Wie unzulässig hier eine schillernde Haltung ist, das kann man am besten daraus sehen, dafs der konsequente Katholizismus die Freiheit der Forschung bezüglich des Anorganischen ebenso einschränkte wie bezüglich des Organischen und der Seele, und dafs er noch heute mit seinem Einspruch bereits bei der Biologie einsetzt, während die protestantische Theologie erst im Kampf um die denkende Seele ihre ganze Kraft entfaltet. Dafs eine derartige Stellungnahme aber ganz haltlos ist, haben wir bereits früher darzulegen gesucht, indem wir erklärten, dafs das grofse Rätsel schon im Verhältnis des Organischen zum Anorganischen liegt, nicht aber im Verhältnis des Organischen zum Bewufstsein.

2.

Betrachten wir aber gar die Widersprüche, in die sich alle Theologie mit ihrer aus der heiligen Schrift abgeleiteten Psychologie rettungslos verwickelt, so müssen wir unweigerlich erkennen, dafs, wenn nur der Satz des Widerspruchs auch für die Theologie Geltung behalten soll, sie durch ihre Psychologie schon für immer gerichtet ist. Sowohl Katholizismus wie Protestantismus betrachten die menschliche Vernunft als ein Organ, das unzulänglich ist, selbständig die Wahrheit zu finden. Der Katholizismus setzt der Vernunft die Über-

*) H. Schell, Die göttl. Wahrheit d. Christentums. Bd. I. Paderborn 1895.

vernunft gegenüber, der Protestantismus bald das Gewissen, bald das Gemüt. Für den Katholizismus stellt aber der für alle Zeiten festgelegte Sinn der Offenbarung die Übervernunft dar, während der Protestantismus nur das von der heiligen Schrift erfüllte Gemüt als die der Vernunft übergeordnete Instanz begreift. Alle dogmatische christliche Theologie ist sich somit darüber einig, dafs sich nicht die überlieferte Offenbarung vor unserer Vernunft, sondern umgekehrt unsere Vernunft an der überlieferten Offenbarung zu legitimieren habe.

Während jedoch der Katholizismus sich in richtiger Konsequenz dieser Anschauung auf den Standpunkt stellt, dafs die Ziele der Wissenschaft keine anderen sein können als die der Theologie, leugnet der Protestantismus in vielen seiner Vertreter, dafs die Wissenschaft jemals zu denselben Ergebnissen führen könnte wie die Religion. Er mifstraut allen Vernunftwahrheiten, denn unser Erkennen ist ebenso durch die Erbsünde getrübt wie unser sinnliches Fühlen, und nicht nur in der Abhängigkeit unseres Geistes von unserem Körper liegt der Grund der sittlichen Unfreiheit unseres Willens, sondern in der vermeintlichen Selbstherrlichkeit unseres Geistes, die auch eine Folge der Erbsünde ist. Man höre Luthardt, der ja als eine der Koryphäen der protestantischen Theologie gilt: „Die Sünde ist bereits sittliche Beschaffenheit des Menschen, ehe sie sittliches Verhalten wird. Eben deshalb aber ist dieses durch jene bestimmt. Die Selbstbestimmung ist schon in ihrem Werden sündhaft bestimmt, das Willensleben bereits in seinen Wurzeln verderbt. . . . Diese sittliche Beschaffenheit, die dem Menschen eignet und sein Willensleben sittlich bestimmt, ist der Widerspruch gegen Gottes Willen über ihn. . . . Was vom Wollen gilt, gilt auch vom Erkennen, sofern es von sittlicher Bedeutung ist. Wie jenes, so ist auch dieses von der Täuschung der Sünde gefangen und gebunden, dafs es meint, an der Welt das wesentliche Gut des Lebens, an seiner Selbstherrlichkeit die wesentliche Wahrheit des Wollens zu haben. Und auch wenn jene erstere Täuschung auf dem Wege der Erfahrung etwa im einzelnen zerstört wird, bleibt doch die andere, in welcher sich die selbstische Natur des Denkens offenbart, dafs der Mensch meint, sich selbst ein Heil schaffen

zu müssen. Das ist die geistliche Blindheit des Menschen. Sie besteht nicht blofs in der Unwissenheit dessen, was Gott bei sich beschlossen und was der Mensch nicht eher wissen kann, als bis Gott es geoffenbart, sondern wesentlich in der Ungeneigtheit und Unfähigkeit des natürlichen Denkens, auf diese Offenbarung des göttlichen Heilsgedankens selbst einzugehen: ein Widerspruch des Denkens, welcher erst auf dem Wege des Lebens gehoben wird, indem an die Stelle der natürlichen sittlichen Bestimmtheit, welche auch das Denken des Menschen bestimmt, die neue tritt, welche von der Wirkung der Gnade aus im Menschen zu werden beginnt. Somit ist der Mensch von sich aus beides: ungeneigt und unfähig, das wahrhaft gottgemäfse Gute wie zu wollen so zu denken, vielmehr in der selbstischen Art seines Denkens und Wollens befangen, ohne von derselben loskommen zu können." *)

Ist innerhalb solcher Anschauungen das Postulat der Denkfreiheit aufrecht zu erhalten? Kann die wissenschaftliche Psychologie mit Definitionen wie der folgenden arbeiten: „Das Gewissen ist der innerste Punkt des Menschen, da, wo er mit Gott selbst zusammenhängt, ein Erzeugnis des Kontaktes des menschlichen und des göttlichen Geistes"?**)

Und will man erst Luther's Stellung zur Vernunft ins Auge fassen, so hört überhaupt alles Beweisen auf, denn man drehe die Sache, wie man wolle. alles Beweisen kann nicht anders als auf Grund von Vernunft und Erfahrung erfolgen. Luther sagt aber in seinen Tischreden: „Die Vernunft, so vom Teufel besessen ist, tut grofsen Schaden in Gottes Sachen, und je gröfser und geschickter sie ist, desto gröfseren Schaden tut sie. Wie wir an weisen, klugen Weltleuten sehen, die mit ihrer Vernunft mit Gottes Wort nicht übereinstimmen, ja, je verständiger und klüger sie sind, je mehr und hoffärtiger sind sie wider Gottes Wort. Wenn sie aber vom heiligen Geist erleuchtet wird, so hilft sie judizieren und urteilen die Heilige Schrift. Des Gottlosen Zunge lästert Gott; meine aber lobet und preiset ihn und ist doch ein Glied,

*) Ch. E. Luthardt, Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältnis zur Gnade. Leipzig 1863.

**) Ebenda.

Instrument und Werkzeug; an beiden ist's eben eine Zunge wie vor und nach dem Glauben; und die Zunge an ihr selbst, als eine Zunge, hilft nichts zum Glauben, und doch dienet sie ihm, wenn das Herz erleuchtet ist. Also dienet die Vernunft dem Glauben auch, dafs sie einem Dinge nachdenket, wenn sie erleuchtet ist; aber ohne Glauben hilft die Vernunft gar nichts, sie kann es auch nicht, ja schadet mehr; wie die Zunge ohne Glauben an ihr selbst redet eitel Gotteslästerung. Wenn aber die Vernunft erleuchtet ist, so nimmt sie alle Gedanken aus Gottes Wort, nach demselbigen richtet und lenket sie die auch. Die Substanz und das Wesen an ihm selbst bleibet, wie es geschaffen ist, die Eitelkeit aber und das Böse gehet unter, wenn die Vernunft vom heiligen Geist erleuchtet wird."

Ja, er erklärt gelegentlich: „Wir Christen lassen uns nicht anfechten, dafs die Vernunft, des Teufels Hure, ihre Blindheit nach sich dünken lässet, es sei kein ungereimter, thörlicher Glaube, denn eben der Christen, die an einen gekreuzigten Jüden, Jesum Christum, glauben. Wohlan, sie klügele immerhin und spotte, solang' sie kann, in ihres Götzen, des Teufels, Name!" *)

Ähnliche Behauptungen erfüllen noch immer die ganze protestantische Theologie. Zwischen solchen Anschauungen und denen Kant's will man dann durchgängige innerliche Übereinstimmung entdecken, wo doch bestenfalls eine partielle äufserliche besteht. Paulsen, der Monist und Pantheist, Vertreter einer Richtung also, die von den protestantischen Theologen aufs schärfte befehdet wird, schreibt einen Aufsatz: „Kant, der Philosoph des Protestantismus." **) Derselbe Paulsen, der schreibt: „Die Pflicht ist bekleidet mit der Autorität der Sitte" †), und der sich darum von Katholiken im Geiste Kant's belehren lassen mufs: „Das Sollen ist so wenig ein Bewufstsein von der Sitte, als diese sich mit dem Sittengesetz oder dem sittlich Guten deckt." ††) Ebenderselbe

*) Luther, Tischreden.

**) Kantstudien Bd. IV. Berlin 1900.

†) F. Paulsen, System d. Ethik. Berlin 1900.

††) W. Schneider, Die Sittlichkeit im Lichte der Darwin'schen Entwicklungslehre. Paderborn 1895.

Paulsen, der die Autonomie der Vernunft preisgibt und zu diesem Zwecke zum Irrationalismus Zuflucht nimmt, indem er die Anschauung gutheifst, die Aufgabe der Vernunft gegenüber der heiligen Schrift sei eine rein formale, ebenderselbe Paulsen reklamiert Kant für sich und den autoritären Protestantismus zugleich. Allerdings betont Paulsen auch häufig die Notwendigkeit der Autonomie der Vernunft, aber er ergänzt sie durch praktische Unfehlbarkeit des Staates, womit trotz aller Verklauselierung erklärt ist: die Autonomie der Vernunft ist nur so weit berechtigt, als es die Abtrennung vom Katholizismus erfordert; allen Gehorsam, den man aber der katholischen Kirche versagen mufs, den ist man dem Staate schuldig. Und dieses armselige Staatschristentum soll Kantisch sein? O nein, es ist nur protestantisch!

Gegen diese Summe von Widersprüchen ist wahrlich die katholische Lehre noch ein Muster von Einheitlichkeit, und Paulsen wird mit Recht von katholischer Seite angegriffen. Der Katholizismus erklärt konsequent ein für allemal: die objektive Wahrheit ist es, der sich die subjektive zu unterwerfen hat. Und zwar bezeichnet er die Offenbarung als die ewige objektive Wahrheit und bestimmt, dafs einzig die von Gott eingesetzte Kirche ihren Sinn festzustellen berechtigt ist. Die Autoritäten auf dem Gebiet der Kirchenlehre haben deshalb zu dekretieren, was wahr und was gut ist, und diesen Autoritäten hat sich Jeder blindlings zu fügen. Sie sagen aber nicht etwa, das göttliche Gesetz sei in Jedes Gewissen repräsentiert.

So erklärt z. B. Bischof Ketteler: „Der Glaube in der katholischen Kirche ruht auf dem Grundsatze, dafs der Mensch zu seiner vollen Vernünftigkeit nicht anders gelangen kann als an der Hand der von Gott auf Erden gestifteten Autorität. Der Glaube nimmt daher keinen Gegensatz an zwischen der Autorität und der Vernunft, er will nicht, dafs wir durch die Autorität die Vernunft unterdrücken, sondern im Gegenteile, er will durch die Autorität den Menschen wahrhaft zum vollen und wahren Vernunftgebrauche bringen. Wie der Thau, der sich in die Pflanze einsenkt, nicht das eigene Leben der Pflanze unterdrückt, sondern vielmehr fördert und entfaltet, so soll die Autorität das eigene Leben der

Seele nicht unterdrücken, sondern wahrhaft entwickeln und entfalten ..... Der Mensch kann seiner Natur nach in seiner Entwicklung einer Autorität nicht entbehren, diese Autorität kann aber keine menschliche, sie muss eine höhere, unfehlbare sein.. Ihr allein kann, ihr mufs der Mensch sich unterwerfen, ohne sie mufs er an der Wahrheitserkenntnis verzweifeln, oder sie unvernünftig den Menschenmeinungen hingeben. Fragen wir nun aber, wo denn diese höhere, unfehlbare Autorität zu finden ist, so tritt uns die grofse und bemerkenswerte Tatsache entgegen, dafs es in der ganzen Weltgeschichte und auf dem ganzen Erdenrunde nur eine Anstalt gibt, die diesem Bedürfnisse unserer Seele Befriedigung anbietet, die es wagt zu behaupten, dafs ihr die wesentlich göttliche Eigenschaft der Unfehlbarkeit verliehen worden sei, und diese Anstalt ist die römisch-katholische Kirche, unsere heilige Mutter. Die Lehre von der unfehlbaren Lehrautorität der Kirche bildet ihre wesentliche Grundlage, ihr unterscheidendes Merkmal von allen anderen Glaubenssystemen. Mit der Lehre von der Unfehlbarkeit ihrer Lehrautorität steht und fällt die katholische Kirche." *)

Die freie Selbstbestimmung kann danach also jeder nur in dem Grade besitzen, als sein Geist sich in Übereinstimmung mit der Offenbarung befindet, als seine Vernunft sich an den Lehren Christi legitimiert hat, resp. in dem Grade, als sein Tun beweist, dafs er im Geiste Gottes handelt. Mit Bezug darauf, dafs die Kirche am Handeln jedes Menschen seine Frömmigkeit mifst, dafs sie an seinen Zweifeln, die aus der Unfähigkeit seiner Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, hervorgehen, keinen Anstofs nimmt, gerade unter Hinweis darauf betont der Katholizismus seine Höherwertigkeit gegenüber dem Protestantismus. Seine Lehre sei Einheit, denn sie zerreifse nicht Denken und Tun, erblicke vielmehr in der Werkheiligkeit, die auch dem Ärmsten im Geiste den Weg zu Gott eröffne, die wahre Aufgabe [29]).

Von all dieser Einheitlichkeit, die dem Katholizismus sein majestätisches äufsere Gepräge gibt, ist allerdings beim

*) W. v. Ketteler, Die grofsen sozialen Fragen der Gegenwart. Mainz 1849.

Protestantismus auch nicht der leiseste Widerschein zu finden. Der Protestantismus stellt sich auf den Boden der Gewissens- und Denkfreiheit, hält sie aber nirgends mit Konsequenz aufrecht. Nachdem Luther zuerst unsere Vernunft anruft, um die falsche Auslegung der Evangelien seitens der herrschenden Kirche zu beweisen, nachdem er darauf an die Autonomie unseres Gewissens appelliert, um unseren Willen von den Traditionen loszureifsen, verwirft er gleich danach alle Vernunftwahrheit und bestreitet unserem Gewissen das Recht, sich frei gegen die Offenbarung zu kehren. Und an diesem Erbe Luthers hält die grofse Mehrheit aller protestantischen Theologen fest. Obwohl der Protestantismus sich in seiner Entstehung nur damit rechtfertigen läfst, dafs die Offenbarung sich an unserer Vernunft legitimieren mufs, vergifst der festgegründete Protestantismus seine ursprüngliche Argumentation, und mit einem Male ist alles eitles Rationalisieren, was darauf hinausgeht, eine Legitimation der Schrift vor unserer Vernunft zu fordern.

Und wohin gerät unsere Vernunft, wenn sie mit einem Male, was sie nimmer begreifen kann, zugestehen soll: unser Erkennen ist sündig, unser Wollen ist sündig, unser Gewissen ist sündig, ja mit Luthardt bekennen mufs: „Die Sünde ist bereits sittliche Beschaffenheit des Menschen, ehe sie sittliches Verhalten wird; die Selbstbestimmung ist schon in ihrem Werden sündhaft bestimmt, das Willensleben schon in seinen Wurzeln verderbt" *), und weiter glauben soll, dafs all unser sittliches Streben vergeblich ist, wenn nicht die Gnade unser Heil bewirkt? Mit solchen Erklärungen ist nicht nur aller vernünftigen Psychologie der Boden entzogen, auch alle Ethik wird durch sie hinfällig. Am wenigsten sind sie aber mit Denkfreiheit und Gewissensfreiheit in Einklang zu bringen. Autonomie unserer Vernunft und unseres Gewissens hat doch nur dann Berechtigung, wenn man annimmt: „Alle Menschen frei geboren sind ein adelig Geschlecht." Wie kann man aber einer sündigen Vernunft, einem getrübten Gewissen Freiheit gewähren, und zwar ebenso grofse Freiheit, wie denen, die ihr Gemüt bereits voll erfüllt haben mit der

*) Ch. E. Luthardt, Die Lehre vom freien Willen etc.

Offenbarung, so dafs sie doch nach dieser Anschauung sicherlich weniger sündig im Erkennen, weniger verderbt im Wollen sein müssen. Nein, stellt man sich auf den Standpunkt, dafs sich unsere Vernunft an der Offenbarung zu legitimieren habe, wie Flügel, behauptet man wie Luthardt: die Sünde ist bereits sittliche Beschaffenheit, ehe sie sittliches Verhalten wird, dann hat der Protestantismus nur in einer Gestalt Existenzberechtigung — nämlich als Katholizismus.

3.

Was immer man auch gegen den Katholizismus vorbringen mag, er ist das geistig grofszügigere System. Ja, er ist in gewissem Sinne vollendete Einheitlichkeit, acceptiert man seine Prämissen, so kann kein menschlicher Genius jemals gegen ihn aufkommen. Nicht das Gleiche gilt bezüglich des Protestantismus. Er ist gerade vom Standpunkt seiner Prämissen aus am verwundbarsten, und ohne Bruch mit aller Logik kann niemand, der seine Prämissen für richtig erachtet, zu seinen grundlegenden Folgerungen gelangen. Es ist wahr, der Katholizismus fordert durchweg weit mehr als der Protestantismus, er begnügt sich nicht an einem radikalen Bruch mit aller Erfahrung, er verlangt direkt das berüchtigte sacrifizio dell' intelletto; aber wenn er unsere Vernunft für unzureichend erachtet, so tut er es wenigstens, weil er angeblich an eine Übervernunft überzeugt glaubt, und darum die Meinung verficht, dieser Übervernunft müsse die gemeine Vernunft sich beugen; er erklärt die Offenbarung für die allein sichere Wahrheit und sucht auf Grund der Offenbarung zu beweisen, dafs die Kirche von Gott dazu ausersehen wurde, das Erbe des heiligen Geistes zu wahren. Ist also die Offenbarung als göttliche Botschaft die unwiderlegliche Wahrheit, will man nicht bestreiten, dafs es die orthodoxe Kirche war, die Jahrhunderte hindurch das heilige Erbe gewahrt hat, dann mufs man zugestehen, dafs die Geistlichkeit die Stellvertretung Gottes auf Erden darstellt und ihr gebührt uneingeschränkte Autorität, eine Autorität, die als selbstverständlich das Primat der Kirche vor dem Staat in sich einschliefst.

Nur wofern man bezweifelt, dafs die Offenbarung eine göttliche Botschaft darstellt, nur wenn man Jesus allein wegen

des Inhaltes seiner Lehre verehrt, wie man auch Sokrates oder Kant verehrt, hat man ein Recht, gegen die Autorität der orthodoxen Kirche aufzutreten. Aber, wie etwa Flügel, zum Protestantismus sich bekennen und trotzdem verlangen, dafs man nicht an Jesus glauben soll wegen des erhabenen Inhaltes seiner Lehre, sondern dafs man an seine Lehre glauben mufs, weil Jesus es war, der sie aussprach — das ist angesichts der Entstehung des Protestantismus ein unlösbarer Widerspruch. Hat sich nicht die Offenbarung an unserer Vernunft, sondern die Vernunft an der Offenbarung zu legitimieren, wie darf Luther es wagen, seine gemeine Erkenntnis gegen die vom heiligen Geist erleuchtete Erkenntnis der höchsten kirchlichen Autoritäten zu setzen? Ist den Vernunftwahrheiten nicht zu trauen, wofern sie sich nicht mit der Offenbarung decken, warum soll der Reformation zu trauen sein, die doch nichts anderes ist als eine Summe von Vernunftwahrheiten?

Aber will man vielleicht einwenden, Luther kehrt sich nicht gegen die Offenbarung, er kehrt sich nur gegen ihre menschlich verderbte Auslegung — ja, müssen wir dann fragen, wenn nicht die jeweiligen kirchlichen Autoritäten die letzte Entscheidung über die Auslegung haben, wonach soll sich bestimmen, wer die heilige Lehre richtig auslegt. Immer wieder müssen wir die einfache Wahrheit hervorheben, dafs man nichts an sich selber messen kann. Wir vermögen nie anders zu denken als in Relationen, weshalb unser Erkenntnisvermögen mit der Bezeichnung Intellekt auch am adäquatesten ausgedrückt ist. Der Katholizismus bestreitet, dafs sich unsere Vernunft an der Erfahrung messen müsse, sondern fordert vielmehr, dafs sich unsere Vernunft an dem festgestellten Sinn der Offenbarung, d. h. an der in den Satzungen der Kirche repräsentierten Übervernunft legitimiere. Das ist ein äufserst klares Programm, wenn jeder freie Forscher auf Grund aller erworbenen Erfahrungen es auch mit seiner ganzen Willenskraft bekämpfen wird, so lange ein Blutstropfen in ihm kreist.

Wie will es aber der Protestantismns halten? Vertritt auch er die Anschauung, dafs sich unsere Vernunft an der Offenbarung zu legitimieren habe, dann erwächst ihm die

Pflicht, uns begreiflich zu machen, warum seine Auslegung der Offenbarung den Vorzug vor der Auslegung des Katholizismus verdient. Er kann sagen, weil sie dem Geist der heiligen Schrift mehr entspricht als die katholische. Gut, dann ist aber nicht mehr die Kirche die letzte Autorität, sondern die Bibel. Und wenn jemand nun aus der heiligen Schrift herausliest, dafs man Gott am besten dient, wenn man allein der innersten ethischen Überzeugung folgt, wenn jemand erkennt, das wahre Christentum ist gar keine dogmatische Religion, es läuft auf reine Ethik hinaus — was kann der konsequente Protestant ihm anhaben, der selbst doch den Satz aufgestellt hat, unsere Vernunft brauche keine andere Autorität anzuerkennen, als die heilige Schrift?

Hören wir Luther: „Darum ist's nicht wahr und kann nicht wahr sein, dafs der Papst niemand unterworfen und von niemand zu richten sei, sondern er soll jedermann untertan und von jedem zu richten sein, dieweil er der oberste sein will; und das geistliche Recht, weil dieses sein Grund und ganzes Wesen ist, strebt in allen Stücken wider das Evangelium." *) „Überdies sind wir doch alle Priester, wie droben gesagt ist, haben alle einen Glauben, ein Evangelium, einerlei Sakrament, wie sollten wir denn nicht auch haben Macht zu schmecken und zu urteilen, was da Recht oder Unrecht im Glauben wäre? Wo bleibt das Wort Pauli 1. Korinth. 2: ‚Ein geistlicher Mensch richtet alle Dinge und wird von niemand gerichtet', und 2. Korinth. 4: ‚Wir haben alle einen Geist des Glaubens, wie sollten wir denn nicht fühlen, sowohl wie ein ungläubiger Papst, was dem Glauben eben oder uneben ist?' Aus diesen allen und vielen anderen Sprüchen sollen wir mutig und frei werden und den Geist der Freiheit, wie ihn Paulus nennt, nicht lassen mit erdichteten Worten der Päpste abschrecken, sondern frisch hindurch alles, was sie tun oder lassen, nach unserem gläubigen Verstand der Schrift richten, und sie zwingen, zu folgen dem besseren und nicht ihrem eigenen Verstand. Mufste doch vor Zeiten Abraham seine Sara hören, die ihm härter unterworfen war, denn wie jemand auf Erden; so war die Eselin Balaam auch klüger,

*) Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen.

denn der Prophet selbst. Hat Gott da durch eine Eselin geredet gegen einen Propheten, warum sollte er nicht noch reden können durch einen frommen Menschen gegen den Papst. Item St. Pauli straft St. Peter als einen Irrigen, Galat. 2. Darum gebührt einem jeglichen Christen, dafs er sich des Glaubens annehme, zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen." *)

Erklärt also jemand mit christlicher Überzeugungsfestigkeit, das neue Testament enthält den jauchzendsten Hymnus auf unseren Geist, und stellt darum all' seine Sache auf den Geist — so ist er an seiner Autorität gerechtfertigt und darf verächtlich lächeln über all die protestantischen Dunkelmänner, die ihn warnen, seiner Vernunft zu trauen; aus der heiligen Schrift erkennt er es ja gerade, dafs er nur ihr trauen soll. Und wie die protestantische Geistlichkeit auf Grund ihrer Prämissen die eigene Autorität nicht aufrecht erhalten kann, so vermag sie natürlich auch keineswegs irgend welche anderen Verbände als unbedingt verpflichtende Autoritäten für den Einzelnen nachzuweisen.

Eine dogmatische Religion aber, die nicht den Mut hat, sich als oberste Autorität zu erklären, die ist dadurch allein schon gerichtet. Denn ist die Offenbarung die Wahrheit, dann stehen ihre Diener über allen Königen dieser Erde, dann mufs die Vereinigung ihrer Diener das Tribunal bilden, dem alle Nationen der Welt unterworfen sind; aber Religion, vergegenständlicht in einer Landeskirche, repräsentiert durch bis zu weitgehendster Devotion gegenüber dem Staat verpflichtete Untertanen, durch Stille im Lande, die nicht schreien, auch bei flagrantestem Unrecht des Staates, eine solche Religion hat die felsenfeste Uberzeugung an die Wahrheit ihrer Lehre aufgegeben, ohne zugleich den Mut zu besitzen, die letzten Konsequenzen aus ihren eigenen Prämissen zu ziehen. Denn man scheue doch nicht zurück vor notwendigen Erkenntnissen: hat sich meine Vernunft nicht vor der Autorität der herrschenden Kirche zu beugen, hat sie sich nur zu messen vor der stillen Gröfse der Bibel, dann formt sich doch

*) Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung.

nicht das Lebendige nach dem Toten, sondern das Lebendige formt das Tote um — und in Wirklichkeit legitimiert sich dann also die Bibel vor unserer Vernunft.

Also nicht nur dadurch, dafs der Protestantismus Erkenntnis, Gewissen und Willen als sündig bezeichnet, und trotzdem Denk- und Gewissensfreiheit verlangt, verstrickt er sich in unlösbare Widersprüche, auch dadurch, dafs er die Autorität zugleich negiert und postuliert, verstöfst er gegen das primärste Grundgesetz der Logik, gegen den Satz des Widerspruchs. Und er kann sich von diesem Widerspruch nicht los machen, denn negiert er die Gewissensfreiheit, so verdammt er seine Entstehung, negiert er die Autorität, so verdammt er das Bestehende.

4.

Das führt zu einer sehr klaren Folgerung. Man mufs Luther entweder als sträflichen Revolutionär betrachten und sein Andenken zu vernichten suchen, oder aber man mufs den Glauben als eine private Angelegenheit erklären, die jeder mit seinem Gewissen abzumachen habe. Von Luther jedoch, der allen damaligen Dogmatismus als nichtig hinstellte, einen neuen Dogmatismus anzunehmen, ist niemand verpflichtet, denn das erste, was von einem Gesetzgeber verlangt werden mufs, ist Einheit seiner Lehre mit seinem Leben. Ein Gesetzesbrecher hat kein Recht, unverbrüchliche Gesetze aufzustellen, es sei denn, dafs er ihre ewigen Wurzeln in der menschlichen Vernunft nachweist. Wagte Luther dennoch, nachdem er eben die herrschenden Autoritäten auf das Gröblichste beschimpft und gelästert hatte, neue menschliche Autoritäten mit göttlichen Gaben auszustatten, so dürfen wir füglich zwischen seinem Beispiel und seiner Lehre wählen, ja wir dürfen uns direkt auf ihn berufen, wenn wir das, was nach unserer Vernunft Mifsstände sind, auf das Schärfste öffentlich angreifen, und jeder Autorität, die diese vertritt, ohne weiteres den Gehorsam verweigern.

Seine Lehre hat keinen Halt, wenn sie nicht in seinem Handeln ihren Ausdruck findet, und soll aus ihr ein neues Autoritätsprinzip abgeleitet werden, so brandmarkt man damit seinen Charakter. Dann war er eben nur ein Ehrgeiziger,

der die Macht denen absprach, die sie besafsen, um sich selbst an ihre Stelle zu setzen. Schliefst eine Auslegung der heiligen Schrift schon nicht allein dadurch, dafs sie von Priestern und Königen vertreten wird, die Wahrheit in sich, ist sie nicht durch den Mund der Geweihten und Gesalbten eo ipso sakrosankt, mufs sie sozusagen bei der menschlichen Vernunft antichambrieren, um ihr Bürgerrecht zu erhalten, dann ist sie nichts Unwandelbares mehr, vielmehr ebenso der Entwicklung unterworfen, wie aller Geist und alle Materie dieser Erde, und lutherisch-christlich sein heifst dann auch über Luther hinausgehen, wenn es der Zeit entspricht.

Ob Luther dies so aufgefafst hat, ist uns einerlei, wir weisen ihm nach, dafs er innerhalb seines Charakters und Lebens keine andere Auffassung haben konnte und wir halten ihm entgegen, dafs wenn man die Vernunft angerufen hat, um zu stürzen, man die Vernunft nun auch anerkennen mufs beim Aufbau. Der Katholizismus ist unangreifbar, weil er von vornherein der Vernunft das Recht abspricht, in Glaubensdingen mitzureden. Er basiert sein ganzes System auf der Tatsache des Wunders. Über eine Tatsache kann man nicht diskutieren. Man mufs sie hinnehmen oder negieren. Der Protestantismus jedoch stellt sich ebenfalls auf den Boden des Wunders, vindiziert sich aber das Recht der freien Auslegung. Das ist ein Unding. Die Tatsache kam quasi schon mit der Auslegung auf die Welt. Es geht also nicht an, halb zu glauben und halb zu leugnen. Ist es möglich, dafs Jahrhunderte hindurch die Häupter der Christenheit gesündigt haben, dann ist der Kernsatz von Luther falsch, dafs wer Christum bekennt, schon dadurch gut ist. Es ist demnach wider alle Lehre Christi, dafs unzählige Christen nicht den wahren Glauben gehabt hätten, und etwa sagen, im Laufe der Zeit sei die rechte Christenfrömmigkeit vorloren gegangen, das ist ein rein menschliches Argument, und mit rein menschlichen Argumenten darf der nicht arbeiten, der rein menschliche Argumente sonst nicht recht zuläfst.

Es zeigt sich somit sonnenklar, dafs der Protestantismus ohne Logik nicht existieren kann und mit Logik erst recht nicht, wenn er ein den Individualismus verleugnendes Autoritätssystem sein will. Er hat nur dann Sinn und Berechtigung,

wenn er entweder die positive Religion zum Erziehungsideal sublimiert, oder auf allen dogmatischen Hochmut verzichtet und sich einfach als letzte Zufluchtsstätte unseres metaphysischen Bedürfnisses bekennt. Und der Schlufs: Ist der Glaube das unbedingte Müssen, die conditio sine qua non, so führen tatsächlich alle Wege nach Rom; ist der Glaube aber lediglich ein bedingtes Sollen oder Können, dann sind wir nicht nur nicht an Rom gebunden, sondern überhaupt an keine engen Grenzen, dann führen alle Wege aus Rom heraus, in die weite Welt, und die einzige Begrenzung, der wir uns unterwerfen müssen, ist die Begrenztheit unserer Vernunft. Für autoritativen Protestantismus aber ist nirgends Platz. Die wertende Vernunft ist also das Mafs aller Dinge — oder werden wir Katholiken![80])

B. Autorität als letztes Gewissen und Gewissen als letzte Autorität.

1.

Warum wir keine Katholiken werden wollen, das heifst, auch im Katholizismus keine brauchbare Basis für die Ethik erblicken können, das werden wir jetzt versuchen, mit einigen Schlaglichtern zu beleuchten. Wir haben bereits des öfteren unzweideutig hervorgehoben, worin die Gröfse des Katholizismus liegt: es ist die Geschlossenheit seines Systems. Nimmt man seine Prämissen an, so ist er unwiderleglich. Allerdings ist daran nichts allzu Wunderbares. Seine Prämissen sind solcher Art, dafs man mit ihrer Anerkennung so viel für ihn getan hat, dafs einem zu tun dann nichts mehr übrig bleibt. Gesteht man zu, dafs unsere Vernunft sich an der Übervernunft der Offenbarung, obendrein noch an dieser in kirchlicher Auslegung zu legitimieren hat, so ist leicht zu zeigen, dafs alle Beweise gegen die Dogmen nur zu Beweisen für die Unfähigkeit unserer Vernunft werden, und der Strenggläubige kann mit Seelenruhe erklären, dafs schon aus der Unbegreiflichkeit der Dogmen ihre Unangreifbarkeit resultiere.

Allein wir meinen, wenn wir die Geschlossenheit der katholischen Lehre betonen, nicht ihren Inhalt, sondern das formale Moment. Der Katholizismus legt dar: es gibt eine oberste, objektive Wahrheit, aus ihr erfliefsen eine Reihe fester Normen; wenn es aber eine oberste, objektive Wahrheit gibt, so mufs sie allgemeingültig sein und Einzelne wie Repräsentanten von Gruppen, seien diese auch Riesengruppen, wie Nationen, müssen sich ihr unbedingt fügen. Davon wird dann abgeleitet, dafs den Hütern dieser objektiven obersten Wahrheit die höchste Stelle in der menschlichen Gesellschaft gebühre.

Als Beleg hierfür betrachte man nachfolgende Auslassungen einiger der führenden Geister des Katholizismus. So sagt Cathrein: „Ebenso unwandelbar und ewig als die Wahrheiten der christlichen Offenbarung sind die allgemeinen Begriffe und Grundsätze der natürlichen Ordnung. Sie sind ja die natürliche Offenbarung der Gedanken des Ewigen, der die Quelle, der Urgrund jeder Wahrheit ist. Aufserdem hängen sie vielfach mit der christlichen Offenbarung notwendig zusammen. Ebensowenig als der Begriff eines Kreises oder Viereckes im Laufe der Zeit ein anderer geworden ist oder jemals ein anderer werden wird, ebensowenig werden die allgemeinen Begriffe der religiösen und sittlichen Ordnung und die darauf sich gründenden Prinzipien jemals andere werden. Unsere Gedanken sind ja nicht leere Formen, sondern die geistigen Abbilder des Wesens der Dinge, das bei allem Wandel der physischen Ordnung dasselbe bleibt. Der erste Mensch hatte keine andere Wesenheit als wir sie haben und einst der letzte Mensch auf Erden sie haben wird. Diejenigen, welche das Dasein ewiger, unveränderlicher Begriffe und Grundsätze leugnen, machen dadurch die Wissenschaft zur Unmöglichkeit und geraten notwendig mit sich selbst in Widerspruch. Die Wissenschaft hat es mit dem Notwendigen und Unwandelbaren zu tun. Die Wissenschaft will nicht blofs die einmaligen Erscheinungen der Dinge angeben, sondern die allgemeinen Ursachen und Gesetze derselben auffinden und daraus Folgerungen ziehen; sie will zum Allgemeinen und Notwendigen vordringen. Wie ist das aber möglich, wenn es nichts Allgemeines, Notwendiges und Unwandelbares gibt? Gibt es keine unveränderlichen Begriffe, dann ist auch der geistige Zusammenhang zwischen einer Generation und der anderen völlig aufgehoben. Es ist dann unmöglich, sich in die Denk- und Anschauungsweise vergangener Zeiten hineinzuleben oder die zukünftigen Schicksale der Menschen irgendwie zu ahnen. Die Indentität der Begriffe fehlt ja." *)

Und Hertling erklärt: „Der durchschlagende Grund für die Anerkennung eines in der Natur selbst gegründeten Rechts ist zuletzt doch der, dafs ohne ein solches die staatliche Ge-

*) V. Cathrein, Der Sozialismus. Freiburg i. B. 1882.

setzgebung selbst der Legitimation entbehren würde. Gehorsam gegen die Gesetze des Landes ist nicht nur eine sittliche Pflicht und noch viel weniger feige Unterwerfung unter das Machtgebot der herrschenden Gewalt, es ist eine erzwingbare Rechtspflicht und gilt allgemein als solche. Sie kann aber unmöglich selbst wieder auf positiver Satzung beruhen; gibt es aber eine Rechtspflicht, welche ganz allgemein aller positiven Gesetzgebung vorausgehen mufs, damit diese selbst als rechtlich verpflichtende angesehen werden kann, so bleibt nichts übrig, als dieselbe aus der Natur der Dinge abzuleiten, d. h. also, ein Naturrecht anzuerkennen. Der Staat soll sein, auch er ist ein in die sittliche Ordnung eingeschlossener Menschheitszweck, zu dessen Erfüllung die zum Staate Verbundenen mitzuwirken berufen sind. Darum hat die staatliche Autorität das Recht, zu befehlen und ihren Geboten mit Gewalt Nachdruck zu verschaffen, darum haben die Staatsbürger die Pflicht, den Anordnungen der Obrigkeit Folge zu leisten; kein Staat könnte bestehen ohne jenes Recht und diese Pflicht. Beide gehören untrennbar zusammen, nur darum verpflichtet ein staatliches Gesetz im Gewissen, weil die staatliche Autorität berechtigt ist, Normen des Handelns für die Bürger aufzustellen, berechtigt von Natur und zuletzt von dem Urheber der Natur, von Gott. Darum heifst es, dafs die Obrigkeit von Gott kommt. Nicht weil Gott sichtbar und unmittelbar sie in jedem Falle einsetzt, sondern weil die von Gott begründete sittliche Ordnung den Staat einschliefst, der Staat aber die Obrigkeit fordert. Und so ist denn jetzt zu sagen, dafs es nur darum staatliches Recht gibt, ein Recht, welches diesen Namen verdient, welches etwas anderes ist, als eine willkürliche Anordnung, die mit Gewalt durchgeführt werden kann, weil es ein natürliches Recht gibt. Aus ihm schöpft die staatliche Gesetzgebung ihre verpflichtende Kraft, dieselbe leugnen heifst auch dem positiven Recht seine höhere Weihe entziehen.“ *)

Ähnlich meint Bischof Schneider: „Die höchste sittliche Vollkommenheit aber ist das lauterste, entschiedenste und beharrlichste Wollen des Guten, eignet mithin jenem Willen,

*) G. v. Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik. Köln 1893.

der unmittelbar und unwandelbar auf den würdigsten Gegenstand oder auf den höchsten Endzweck alles Wollens gerichtet und in seiner ganzen Selbstbetätigung von der ungeteilten und reinsten Liebe zum unendlichen Gute getragen und durchdrungen ist." *)

Zeigen diese Äusserungen nicht viel eher Verwandtschaft mit den ethischen Grundgedanken Kants, als die vorhin zitierten Äusserungen protestantischer Theologen, so z. B., wenn Kant sagt: „Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, da durch sie allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Die Gesetzgebung mufs aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden und aus seinem Willen entspringen können, dessen Prinzip also ist: keine Handlung nach einer anderen Maxime zu tun, als so, dafs es auch mit ihr bestehen könne, dafs sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, dafs der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne. Sind nun die Maximen mit diesem objektiven Prinzip der vernünftigen Wesen als allgemein gesetzgebend, nicht durch ihre Natur schon notwendig einstimmig, so heifst die Notwendigkeit der Handlung nach jenem Prinzip praktische Nötigung, das ist Pflicht. Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl aber jedem Gliede, und zwar allen in gleichem Mafse zu." **)

Ist es demnach nicht willkürlich, Kant als den Philosophen des Protestantismus zu bezeichnen, wofern man, wie Paulsen, zwar an seinem Gottesglauben festhält, aber seine Autonomie verwirft, die ja dasjenige ist, was ihn am fundamentalsten von allem Katholizismus scheidet! Freilich, wofern man entschlossen die letzten Konsequenzen aus Luthers Angriffen auf die orthodoxe Kirche zieht, dann läfst sich diese Bezeichnung allerdings aufrecht erhalten. Wir haben aber bereits dargelegt, wie wenig die protestantische Theologie geneigt ist, diese notwendigen Konsequenzen zu ziehen, und werden noch späterhin augenfällig aufzuzeigen in der Lage sein, wie skeptisch aller protestantische Autonomismus aufzufassen ist.

---

*) W. Schneider, Die Sittlichkeit etc.

**) Kant, Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten.

Allein in viel höherem Maſse als der Protestantismus formal unzureichend ist, ist der Katholizismus inhaltlich anfechtbar. Aus der als notwendig erweisbaren Anerkenntnis einer obersten ethischen Idee folgert er die Notwendigkeit, die Satzungen der Offenbarung, und zwar in kirchlicher Auslegung, anzuerkennen; den Beweis hierfür vermag er jedoch nie und nirgends zu erbringen. Kein Denkender wird bestreiten können, ohne sich mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, daſs, wofern man Axiome, die unbedingte Geltung beanspruchen, nicht mehr an der Summe aller seiner Erfahrungen messen darf, überhaupt keinerlei Prüfung der Wahrheit mehr zu stande kommen kann.

Geht man selbst schon so weit zu behaupten, Erkenntnisse, die das Objektive betreffen, dürften nicht der Revision jedes beliebigen Einzelnen unterliegen, ohne daſs der Willkür Tür und Tor geöffnet wäre, so muſs man doch zugestehen, daſs sie der Prüfung der hierzu Berufenen unterliegen, und wenn auch hier wieder nicht einzelnen Berufenen allein, so doch der Summe der Berufenen. Die Summe der Berufenen ist aber die Wissenschaft, und zwar die vorurteilsfreie, unabhängige Wissenschaft. Selbst wenn man nicht bestreitet, wozu man aber gute Gründe hätte, daſs auch katholische Theologie Wissenschaft ist, so hat doch am allerwenigsten der Katholizismus ein Recht, etwa zu behaupten, er allein sei Wissenschaft, so daſs alle Wissenschaft der Kirche zu dienen hätte. Über diese Periode zurückgebliebenen Denkens ist die Menschheit glücklich hinaus, und selbst die katholische Kirche wagt heute nicht mehr, diesen Standpunkt ernstlich zu vertreten. Sie gibt sich damit zufrieden, wenn man neben der freien Wissenschaft auch katholische Wissenschaft gelten läſst, wenigstens in der Praxis — und wir haben daher nicht nötig, diesbezüglich mit ihrer Theorie zu rechten.

Stellt sich die Kirche tatsächlich auf den Standpunkt, daſs ihre Dogmen unbegreiflich und daher für die Vernunft unangreifbar seien, so werden wir das dem berühmten Tertullianschen Satz gleich erachten: „Dei filius mortuus est, credo quia ineptum, et sepultus revixit, certum est, quia impossibile est.“ An diesem diamantharten Schild des Glaubens prallen freilich alle Keulenschläge der Vernunft nutzlos ab,

denn wenn jeder Vernunftbeweis als Beweis gegen die Vernunft aufgefafst wird, dann ist überhaupt aller Diskussion der Boden entzogen. Und auch, wenn wir erklären, dafs man selbst, um die Vernunft zu negieren, zu ihr Zuflucht nehmen mufs, so dafs alle Argumente gegen sie zu Argumenten für sie werden, wird man sagen, was für den Katholizismus spricht, das kommt aus der Übervernunft, was aber gegen ihn gerichtet ist, trägt deutlich den Stempel der von Gott nicht erleuchteten, gemeinen Vernunft. Diese Art der Dialektik können wir jedoch nimmermehr gelten lassen, nach ihr wird sogar der Satz des Widerspruchs hinfällig, denn seine Negation ist ja unangreifbar, eben weil sie unbegreiflich ist[31]).

2.

In welch' ungeheuerliche Wirnisse die katholische Theologie gerät, wenn sie Unmögliches zu beweisen sucht, wird allerorten in ihren Streitschriften sichtbar. Schell*) sucht Paulsen ad absurdum zu führen, weil er Gott als überpersönliches Wesen bezeichnet; nicht genug kann er über die Idee der Überpersönlichkeit spotten, er selbst spricht aber immer wieder von Übervernunft und Übernatur, ohne zu merken, dafs er damit unserem Intellekt gleich Unvorstellbares zumutet. Geistesschlachten, im Transcendenten geschlagen, werden eben immer zu solchen Widersprüchen führen; es läfst sich da alles beweisen und nichts beweisen, jeder hat recht und jeder hat unrecht, denn alle rufen Gott als Richter an und bei jedem entscheidet Gott in seinem Sinne. Soll darum Positives zu Tage gefördert werden, soll, wie es gerade der Katholizismus fordert, die objektive Wahrheit entscheiden und nicht die zufällige Anschauung einzelner Menschen, so mufs man vom menschlichen Willen unabhängige Gesetze als oberste Wahrheiten anerkennen. Als die vom menschlichen Willen unabhängigen Gesetze können aber nicht die Satzungen der Offenbarung angenommen werden, denn sie sind willkürlicher Auslegung fähig, ja setzen zu ihrer Erkenntnis andere Gesetze voraus, weshalb eben diese als Voraussetzung unentbehrlichen Gesetze als die obersten erachtet werden müssen.

*) H. Schell, Die göttl. Wahrheit d. Christentums. Bd. 1. Paderborn 1895.

Welches sind nun diese obersten Gesetze? Es sind die Gesetze unserer Erkenntnis, im weiteren Sinne die Naturgesetze, im weitesten Sinne das allgemeine Erfahrungsgesetz von der durchgängigen Kausalität. Grund und Folge, Ursache und Wirkung ist also das oberste Mafs, an dem wir alles in Bezug auf seinen Wahrheitsgehalt prüfen werden. Sollen wir auf dieses Mafs, das sich durchgängig an der Summe aller unserer individuellen Erfahrungen bewährt, verzichten, soll diejenige Verknüpfung, die ausnahmslos in jedem Bewufstseinsinhalt sich vorfindet, uns nicht als Weltgrundgesetz gelten dürfen, dann ist überhaupt für kein allgemeines Gesetz mehr mit annähernd gleichem Recht Anerkennung zu reklamieren. Man kann darum nicht fordern, dafs unsere Denkgesetze sich legitimieren an einer angeblichen Offenbarung, die erst auf Grund unserer Denkgesetze begriffen werden kann, sondern die angebliche Offenbarung mufs sich an unseren Denkgesetzen legitimieren, und nur insoweit sie diesen entspricht, können wir sie eventuell als Ausflufs eines göttlichen Geistes betrachten[32].

So ist also die Alternative unausweichlich: entweder wir müssen annehmen, dafs sich Gott immer und überall in jedes Menschen Geist offenbart, indem er ihn nach seinen Gesetzen lenkt, die uns als Gesetze der Erkenntnis bewufst werden und zwar als logische, physikalische, ethische, ästhetische Gesetze der Erkenntnis, oder wir müssen glauben, dafs Gott sich nur einmal offenbart hat und zwar durch Jesus vor neunzehnhundert Jahren. Im ersteren Falle ergibt sich als Gebot, dafs wir sittlich sein sollen, weil es uns unsere Erkenntnis immer und überall lehrt, im zweiten, dafs wir zur Sittlichkeit verpflichtet sind, weil Gott es zu einem bestimmbaren Zeitpunkt einmal lehrte. Im ersteren Falle ergibt sich also eine wunderbare Übereinstimmung unseres Organismus mit Gottes Willen, im zweiten bei Auffassung der Evangelien in katholischer Erläuterung: die Ungeeignetheit unseres Erkenntnisorganes zum vollkommenen Erfassen von Gottes Wort; bei protestantischer Auslegung: nicht nur ein ungeeignetes Erkenntnisorgan, sondern sogar ein verderbter Wille — was Gottes Weisheit, wenigstens für menschliches Urteil, gerade nicht ins beste Licht setzt. Denn auch die Erklärung, dafs

Gott, obwohl er wufste, dafs uns der freie Wille in die Erbsünde verstricken würde, es vorgezogen habe, uns einen freien Willen zu geben, erklärt gar nichts. Es ist eine haltlose Mutmafsung, aber kein Argument jener Art, wie es jeder Anhänger von Kant's Vernunftkritik stets fordern wird, was immer die Theologie auch gegen diese vorzubringen versucht.

Der Katholizismus, trotzdem er durchaus mit kategorischen Imperativen arbeitet, grollt nun Kant besonders aus zwei Ursachen: erstens, weil Kant das Zwingende der üblichen Gottesbeweise bestritt und zweitens wegen der stark betonten autonomen Begründung der Ethik. Aber reicht denn selbst die beweisbare Existenz eines Gottes irgendwie aus, um die Forderungen des Katholizismus damit motivieren zu können? Wenn Gott existiert, warum soll er sich nicht in der Natur offenbaren, warum nicht in unserem Geist, warum soll Gott zu sprachlichen Symbolen Zuflucht nehmen müssen, wo er doch die einzigartige Macht hat, uns seinen Willen in jeder beliebigen Nüanzierung in Hirn und Herz zu schreiben. Und wenn man selbst sagen wollte, der menschliche Geist war vom Guten abgeirrt, Gottes Gnade liefs sich noch einmal zu uns herab, um uns im lebendigen Wort den rechten Weg zu zeigen, kommt da nicht wieder alles darauf an, dafs wir sein Wort auch richtig begreifen, um nicht von neuem in die Irre zu gehen?

Gut, zugegeben auch, Jesus überbrachte eine göttliche Sendung, er hat das Wort gesprochen von der Stellvertretung Gottes auf Erden unter Hinweis auf Petri Stuhl — ist aber etwa das Wort von den falschen Propheten, die in seinem Namen kommen werden, minder beglaubigt? Und wenn der Protestantismus, noch immer festhaltend an der Offenbarung, sich für berechtigt erachtet, den Papst und die römische Kirche darunter zu begreifen, sind wir, die wir in der sich selbst erkennenden Vernunft die höchste und einzige Autorität erblicken, etwa nicht berechtigt, auch die Protestanten als diese falschen Propheten anzusehen, und einer Erneuerung des Christentums das Wort zu reden, die im wahren Sinne eine Reformation ist?

Weder ist aus der Existenz Gottes notwendig die Wahrheit der Offenbarung zu folgern, noch folgt aus der Wahrheit

der Offenbarung notwendig die Richtigkeit des Protestantismus — vielmehr wiese auch die gesichertste Existenz Gottes ebenso wie eine über alle Zweifel emporgehobene Offenbarung nur auf eines hin, nämlich auf die unverbrüchliche Pflicht jedes Menschen, dort mit allen Kräften seinem Wissen zu dienen, wo es sich mitwissend zu einem Gewissen verdichtet hat. Und damit ist die Notwendigkeit sittlicher Autonomie ausgesprochen, für die im katholischen Autoritätsprinzip sich nirgends eine Stelle findet, wenn sich auch gar manche Stellen bei wohlangesehenen, neueren katholischen Schriftstellern finden, die begeistert den Wert der autonomen Erkenntnis des Einzelnen für den Fortschritt der Menschheit hervorheben. Es sei hier wiederum auf Hertling hingewiesen. Hertling spricht sich freilich sehr häufig auch aufs energischste für die alleinige Autorität der Kirche aus und betont dabei, dafs immer unsere Vernunft sich an der Offenbarung zu legitimieren habe. Die Unsinnigkeit der weiteren Folgerung aber, dafs, weil Gott sich in Christus offenbart habe, das Menschengeschlecht für alle Zeiten verpflichtet sei, die Offenbarung in der Auffassung der ersten Jünger Jesu zu begreifen, springt ins Auge. Was frommte alle Entwicklung der menschlichen Vernunft während so vieler Jahrhunderte, wenn es uns nicht gestattet sein sollte, Gottes Wille und Gottes Wort unserer fortgeschrittenen Erkenntnis entsprechend, in reinerer Weise zu erfassen, als es unsere Vorfahren vor fast zwei Jahrtausenden vermochten?

Und auch alle Geschichte liefert ein beredtes Zeugnis gegen diese Folgerung, denn selbst bei völligem Aufgehen in der christlichen Lehre gelangten frühere Zeitalter nicht im entferntesten zu dem Grade von Humanität, den wir heute erreicht. Will man aber die Wahrheit der Geschichte bestreiten, so bestreitet man damit auch die geschichtliche Wahrheit des Auftretens Christi. Bestreitet man hingegen die geschichtliche Wahrheit nicht, so hat man nur zwei Wege, um trotz aller Schrecken der Kirchengeschichte den Satz aufrecht zu erhalten, dafs unsere Vernunft sich an der Offenbarung legitimieren müsse. Entweder man sagt, die realen Faktoren, das heifst unsere Stellung in der Natur erlaube uns nicht, jederzeit unser sittliches Ideal voll zu realisieren, mit anderen

Worten, der Sündenfall habe uns um das Glück gebracht, überall unseren sittlichen Ideen entsprechend zu handeln, oder aber man stellt sich auf den Standpunkt, frühere christliche Autoritäten irrten in der Auslegung der Offenbarung. Mit der ersteren Behauptung gibt man zu, dafs unsere oberste Aufgabe darin liegt, solche Verhältnisse zu schaffen, die uns ermöglichen, sittlich zu handeln, und damit ist konzediert, dafs wir die Welt rationalisieren müssen, wodurch die Oberhoheit der Vernunft zugestanden ist; mit der letzteren bekennt man, christliche Autoritäten konnten irren, und fordert so direkt dazu auf, sich gegen die Irrtümer menschlich fehlbarer Autoritäten zu wehren.

Will man aber nicht eingestehen, dafs christliche Autoritäten irren können, welche Rechtfertigung vermag man dann den Päpsten Sergius III., Innocenz VIII., Alexander VI., Paul IV. und ihnen ähnlichen zu teil werden lassen, wie will man den Probabilismus verteidigen, mit welchen Momenten justifiziert man Ketzergerichte, Hexenprozesse, die Bartholomäusnacht und all die unauslöschlichen Schandmale katholischer Geschichte? Im besten Falle lassen sie sich aus dem Geist ihrer Zeit versöhnend erklären. Damit ist aber ein Fortschreiten des Zeitgeistes unweigerlich zugegeben und mit den Evangelien ist es, selbst wenn sie eine wirkliche Offenbarung darstellen, wie mit dem Stein der Weisen. „Wenn sie den Stein der Weisen hätten, der Weise mangelte dem Stein." Auch wenn die Evangelien die Wahrheit sind, alles liegt allein an der Auffassung! Die menschliche Vernunft wäre dann also genötigt, da ja auch in ihr Gottes Geist lebendig ist, als lebendige Offenbarung so lange die christliche Lehre von den Schlacken der Überlieferung zu reinigen, bis der höchste Sinn in vergeistigter Reinheit leuchtend daraus hervorstrahlt. Zu diesem erhabenen Werk ist aber nur jedes Menschen eigener Geist berufen, weil jeder Mensch nur bezüglich seiner eigenen Person wissen kann, was objektive Erkenntnis und was subjektiver Wille ist.

In diesem Punkte ist darum der Protestantismus, wo er Gewissensfreiheit proklamiert, dem Katholizismus selbst im Rahmen seiner eigenen Prämissen überlegen. Aber auch der Fortgang der Naturwissenschaft bringt dem katholischen

Autoritätssystem, so sehr die katholische Theologie dies bestreitet, einen tödlichen Stofs bei. Wenn auch Nostiz-Rieneck angesichts eines erneuten Angriffes auf die Unfehlbarkeit der Dogmen in den „Stimmen aus Maria-Laach“ *) erklärt, der Fall Galilei sei schon bis zum Überdrufs erörtert, der Hinweis darauf wird doch niemals verstummen, am allerwenigsten aber zu einer Zeit, wo die katholische Kirche bereits selbst geruht zuzugestehen, alle Wahrscheinlichkeit spreche dafür, dafs die Erde sich um die Sonne bewege. Bei Gesetzen, die Universalität beanspruchen, bricht ein einziger Ausnahmefall das ganze Gesetz. Wird also verlangt, die Vernunft solle sich an der Offenbarung legitimieren, und zeigt sich, dafs auch nur in einem Punkt die Offenbarung der Revision durch unsere Vernunft bedürftig war, so ist ihre unbedingte Autorität nicht länger haltbar. Gewifs, man kann noch immer sagen, ja, die Offenbarung war in diesem einen Punkt falsch überliefert, aber was ist ein Irrtum der Kirche gegenüber den unzähligen Verirrungen der Vernunft? Allerdings — aber kein Vernünftiger verlangt, dafs die Axiome, zu denen unsere Vernunft gelangte, für alle Zeiten als bindend gelten sollen. Im Gegenteil: immer wird verlangt, dafs unsere Vernunft sich jederzeit an der Summe aller Erfahrungen zu legitimieren habe, und nur bei solchen Gesetzen dringt die Wissenschaft auf Respekt, die bisher ausnahmslose Geltung zeigten.

Nirgends stellt eine einzelne Wissenschaft sich über alle Kontrolle, sondern jede gibt zu, der fortwährenden Revision durch die anderen bedürftig zu sein. Sicherlich, auch die Wissenschaft hält an objektiven Wahrheiten fest, die nicht dem subjektiven Urteil jedes Unberufenen sich als wahr zu erweisen brauchen. Von der Erkenntnis eines Analphabeten ist die geistige Gröfse von Kant's Kritik der reinen Vernunft nicht abhängig, vor dessen mangelhaftem Verstand braucht sich allerdings Kant nicht zu legitimieren, aber Kant hat sich jede Stunde zu legitimieren vor jedem reif Denkenden, und wenn ein Tag kommt, wo die Wissenschaft über Kant hinausgeht, darf auch Kant nur mehr, wofern man ihm gerecht

*) R. v. Nostiz-Rieneck, Autoritätsglaube und Idiotismus. Freiburg i. Br. 1899.

werden will, an der Erkenntnis seines Zeitalters, an seiner Stellung in der Geschichte gemessen werden.

Das Gleiche sehen wir bei Schöpfungen der Kunst. Es ist wahr, nicht Beethovens Neunte Symphonie mufs sich an dem Verständnis des Unmusikalischen messen, sondern wer Beethovens Neunte heute langweilig findet, dem sprechen wir den gereiften Sinn für Musik ab, aber auch hier wieder sind es die derzeit musikalisch Schaffenden und kongenial Geniefsenden, die das Urteil sprechen, und nur, weil die bedeutendsten Kapazitäten Beethoven so werten, hat sich der Unmusikalische an Beethoven zu legitimieren. Immer aber hat sich alles an der jeweiligen Wertung der menschlichen Vernunft zu messen, wenn auch nicht an der jedes beliebigen Einzelnen, so doch an der der berufensten Vertreter einer Wissenschaft oder Kunst, die sich ihrerseits wieder zu legitimieren haben an anderen geistigen Faktoren und so in infinitum[38]).

Der Katholizismus kann also sein Grunddogma, dafs unsere Vernunft sich an einer Übervernunft zu messen hat, nur aufrecht erhalten, wenn er die Kirche als alleinige Repräsentation dieser Übervernunft bezeichnet. Denn ist sie nicht die alleinige Repräsentation, dann ist eben jederzeit zugleich die Wissenschaft Repräsentation der höheren Vernunft, die der einzelnen Vernunft als übergeordnet gegenüber steht, und der Wissenschaft, das heifst der freien Forschung als der unablässig und gegen sich selbst strengen Kritik liegt es dann ob, alle Tatsachen der Erfahrung, seien diese geschichtliche oder gegenwärtige, zu prüfen.

Damit ist aber auch der Theologie das Urteil gesprochen. Auch sie untersteht dann als Einzelwissenschaft, wenn wir sie schon als solche zulassen wollen, der Revision der Gesamtwissenschaft, und gerade sie, die der Notwendigkeit der Unterordnung der Einzelvernunft unter die Gesamtvernunft das Wort redet, mufs dann einsehen, dafs die Aussagen einer einzelnen Wissenschaft gegenüber den Aussagen aller Wissenschaften nur gleichsam als Aussagen einer einzelnen Vernunft anzusehen sind, die sich einordnen müssen dem Gemeinsamen, in dem sich alle Einzelerkenntnisse zur Einheit zusammenschliefsen.

3.

So kommen wir denn zu folgendem Resultat: Hat der Katholizismus den bemitleidenswerten Mut, zu behaupten, dafs katholische Theologie die einzige Wissenschaft ist, die in Wahrheit den Namen Wissenschaft verdient, weil alle anderen Wissenschaften mit ihren Ergebnissen bei ihr antichambrieren müssen, bevor ihnen Anerkennung zu teil werden kann, dann allerdings ist der Katholizismus, indem er sich dermafsen über alle Erfahrung stellt, mit allen der Erfahrung entnommenen Argumenten, seien diese den Geistes- oder Naturwissenschaften entnommen, schlechthin unwiderleglich. Gegen diese Art Katholizismus brauchen wir aber nicht zu polemisieren. Er ist zwar natürlich noch immer nicht widerlegt, denn Widerlegung ist ja seinem Wesen fremd, aber er ist — was wichtiger ist — in dieser Gestalt überwunden.

Bleibt nur der Katholizismus übrig als Einzelwissenschaft neben anderen Wissenschaften, dessen Einzelvernunft sich an der Übervernunft, das ist dem in der Wissenschaft repräsentierten Gesamtgeist, legitimieren mufs. Der Katholizismus hat also den Nachweis zu führen, dafs die christliche Lehre in seiner Auslegung und in seiner Betätigungsart die unbestreitbare Wahrheit darstellt, und inwieweit er diesen Beweis zu führen vermag, davon hängt seine Stellung in der Wissenschaft ab. In der Wissenschaft genügt aber als Beweis der Wahrheit niemals das subjektive Gefühl persönlicher Überzeugung — gerade dagegen protestiert ja auch der Katholizismus — sondern nur, was mit den Tatsachen aller Erfahrung übereinstimmt, wird als so wahrscheinlich erachtet, dafs man es mit dem Symbol Wahrheit ausstattet. Vermag nun die Kirche die geschichtliche Wahrheit der Offenbarung zu beweisen? Die Evangelienkritik der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, in wie vielen Punkten die Überlieferung unzuverlässig ist. Nicht einmal die durchgängige Echtheit der synoptischen Evangelien ist zur Zeit unbestritten — aber ergibt sich selbst etwa aus ihnen die unbedingte Gewähr der Göttlichkeit Christi? Es ist alles dabei Sache des Glaubens und der Auffassung. Lassen sich die Wunder beweisen? Auch sie können sich nur an den Glauben wenden und schon mehren sich, besonders

in der protestantischen Theologie, die Stimmen, welche sie natürlich erklären wollen, sie mit unserer Vernunft in Übereinstimmung zu bringen suchen, ja ihnen nur symbolische Bedeutung zusprechen.

Geschichtlich läfst sich also höchstens die geschichtliche Wahrheit des Auftretens Christi nachweisen, und belegen, dafs seine Zeitgenossen Wunder zu sehen glaubten. Naturwissenschaftlich ist noch weniger Möglichkeit, eine Durchbrechung der geschlossenen Kausalität begreiflich zu machen. Von der Völkerpsychologie aus könnte höchstens die Existenz Gottes als Wahrscheinlichkeit dargestellt werden, aber gerade die Aussagen dieser Wissenschaft lauten eher ungünstig, denn die meisten Forscher bezeugen übereinstimmend, dafs vielen Naturvölkern der Begriff eines Gottes etwas ganz Fremdes war. Aber zugegeben selbst, die Resultate dieser noch jungen Wissenschaft wären skeptisch aufzunehmen, wie resultiert aus der Existenz Gottes die Wahrheit der Offenbarung als notwendige Folge? Bliebe schliefslich als einzig mögliche Quelle für die Wahrheit der Offenbarung nur die Erkenntnistheorie und die Ethik. Die Erkenntnistheorie könnte aber auch besten Falls nur einen Beweis für die Gewifsheit der Existenz Gottes liefern, nicht für die Offenbarung durch Jesus, und was die Ethik anlangt, so werden wir gleich sehen, wie es mit dieser letzten Quelle beschaffen ist.

Man kann sich auf den Standpunkt stellen, dafs die Reinheit der Lehre Jesu zu unbedingter Anerkennung zwingt, und dafs diese Anerkennung dann notwendig zum Glauben an Jesus hinführt. Aber sogar in der protestantischen Theologie wird diese Anschauung aufs lebhafteste bekämpft, und Flügel sagt es gerade heraus, dafs, wenn die Dignität den Grund der Realität des Christentums ausmachen soll, jedwedes Dogma unbedingt verlassen sei, denn dann könne man ebensogut die Gestalt Jesu vorerst rein historisch, zuletzt überhaupt nur symbolisch auffassen und die Kirche verlöre allen Halt. Das trifft auch zu; denn erklärt sich die Theologie dazu bereit, die Religion auf der Ethik zu basieren, dann ist die Ethik die übergeordnete Instanz und wir gelangen unweigerlich zu Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, welche Grenzen heute noch viel enger gezogen sind als zur Zeit Kant's.

Deshalb gibt Flügel auch der Ansicht Ausdruck, dafs die Religion nur durch Ausbau einer gesunden Metaphysik vor Zersetzung zu bewahren wäre, und damit nähert sich dieser protestantische Theologe dem Standpunkt des Katholizismus aufs engste.

Zweifellos ist die Metaphysik die letzte Zufluchtsstätte aller orthodoxen Religion, sei diese nun Orthodoxismus in katholischer oder protestantischer Fassung. Aber auch mit Hilfe einer „gesunden Metaphysik" wird es der Religion niemals gelingen, zur Annahme der Offenbarung in kirchlicher Auslegung zu verpflichten. Denn alle Metaphysik kann nur die Existenz Gottes wahrscheinlich machen, besten Falls die Existenz Gottes in menschenähnlicher Gestalt, niemals aber kann sich aus ihr ergeben, die unwiderlegliche Justifikation eines starren Autoritätsprinzips, wie es die Kirche zur endgültigen Befestigung ihrer Position wünscht.

Und damit sind wir beim zentralen Punkt des ganzen Religionsproblems angelangt: Es ist richtig, dafs die Existenz Gottes sich ebensowenig beweisen wie widerlegen läfst, es ist richtig, dafs auch die Naturwissenschaft sich der Annahme eines Unerkennbaren, wie dies Spencer*) schon darlegte, nicht entziehen kann, aber alle Argumente für die Berechtigung des Gottesglaubens sind wertlos zur Aufrichtung eines Autoritätsglaubens. Mit der Hinfälligkeit des Satzes, dafs unsere Vernunft sich vor der Offenbarung zu legitimieren habe, ist der Katholizismus im Herzen getroffen, die weitere Konsequenz aber, dafs selbst die gewährleistete Existenz Gottes kein Beleg gerade für die unbedingte Autorität der Kirche ist, untergräbt seine letzte Stütze.

Nun hat er ja allerdings immer noch die eudämonistische Begründung in Reserve; in einem späteren Kapitel werden wir aber zeigen, dafs diese der allerhaltloseste Luftbau ist. Alle katholischen Argumente, die am Ende darauf abzielen, zu erklären, wofern man den Glauben an eine göttliche Weltordnung aufgebe, breche alle menschliche Vernunftordnung rettungslos in sich zusammen, gehören bereits der eudämo-

*) H. Spencer, Grundlagen der Philosophie. Deutsch v. B. Vetter. Stuttgart 1875.

nistischen Begründung an. Denn ob nun die Religion das beste Mittel zur Sittlichkeit oder das beste Mittel zur Glückseligkeit darstellt, im selben Moment, wo sie sich als Mittel präsentiert, mufs sie sich an einem Endzweck messen. Wenn aber auch Rückkehr zu Gott unser sittlicher Endzweck sein sollte, so kann der Katholizismus nicht beweisen, dafs nur seine Wege zu diesem Endzweck führen. Die Geschichte zeigt den Verfall der Sitten in der Zeit der zur Herrschaft gelangten Kirche, die Naturwissenschaft legt mit sehr guten Gründen dar, dafs die katholische Erziehung sich wider die gesunde Entwicklung richtet, und alle Ethik beweist, dafs Heteronomie niemals sittliche Charaktere zu stande bringen kann.

Von hier aus mufs das Verhältnis zwischen Vernunft und Religion beleuchtet werden, und da dürfte wohl erhellen, dafs vielleicht der Gottesglaube, symbolisch erfafst, ein unzerstörbares Ideal ist, vielleicht! — nimmermehr aber der Autoritätsglaube. Für die herrschenden Theologen ist aber der pure Gottesglaube, den sie darum auch immer als Atheismus bezeichnen, ganz wertlos. Alles, was er für sie bedeutet, ist er nur in seiner Umprägung als Autoritätsglaube. Dieser Falschmünzerei ist auf das schärfste entgegenzutreten. Denn wo immer die Religion Grofses geleistet hat, hat sie es bewirkt durch Aufstellung des Gewissens als letzte Autorität, nicht aber, wie man uns weismachen möchte, durch Aufstellung der Autorität als letztes Gewissen.

4.

Man würde leicht zeigen können, dafs alle Licht- und Glanzpunkte in der Kirchengeschichte aus der Anerkennung des Gewissens hervorstrahlen, dafs alle blutigen Schatten, ja Schandmale im Autoritätsprinzip ihre giftige Quelle haben. Die weltbeherrschende Stellung hat sich das Christentum damit erobert, dafs es kühn mit aller geltenden Tradition brach, alle rein äufserlichen Kulthandlungen verwarf, und allen unseren Wert oder Unwert lediglich von unserem Gewissen, von unserer Gesinnung abhängig machte. Nur wer an Gott glaubt, kann selig werden, heifst im Munde Jesu nichts anderes, als nur wer daran glaube, dafs allein sein

reines oder reuiges Gewissen ihn vor Gott rechtfertigen könne, hoffen dürfe, überhaupt vor Gott bestehen zu können. In einer Zeit, wie der des römischen Imperiums, hätte wahrlich eine neue Lehre, die die Autorität zu ihrem Alpha und Omega machte, keine Anhänger finden können. Gerade das furchtbare Joch einer erstickenden Autorität war es ja damals, unter dem man litt, und die Erklärung der sittlichen Gleichheit Aller vor Gott ist der erste Lichtstrahl zu Christi Heiligenschein. Die Lehre Jesu ist in einer Periode der schlimmsten Klassenherrschaft die erste grofse Proklamation zu Gunsten des Individuums. Man lasse sich durch gewisse Nebenumstände nicht irre machen. Die Gleichheitsforderung ist in ihrem tiefsten Sinn eine individualistische Parole. Wir sind Alle gleich vor dem höchsten Gesetz, heifst ursprünglich ganz einfach: Was immer du auch an irdischen Würden oder Gütern dein eigen nennen magst, gewogen wirst du nicht nach dem, was du giltst, gewogen wirst du nach dem, was du bist. Diese Formel atmet jenen idealen Individualismus, der mit dem Prinzip der Gleichheit zugleich das Recht der Persönlichkeit gewährleistet. Du giltst, was du bist, damit ist das Autoritätssystem im Grunde negiert.

Das Christentum war ursprünglich freilich nicht nur eine religiöse, es war ebensosehr eine soziale Revolution. Sie war gegen Thron und Altar gerichtet, indem sie beiden den seelischen Respekt kündigte, den inneren Menschen von jeder menschlichen Fessel frei erklärte. Man bedenke nur, was es zur Zeit der mit überirdischer Macht ausgestatteten römischen Imperatoren bedeutete, das Individuum in letzter Instanz nur einem aufserweltlichen Wesen verantwortlich sein zu lassen, um zu ermessen, welch ein ungeheurer Schlag hier gegen das Autoritätsprinzip geführt wurde. Ja, mehr noch, es wurde versichert, dafs der Ärmste und Geringste ebenso an Gottes Liebe teilnehme wie der Reichste und Gewaltigste. Es ist eine Fälschung, diesem Glaubenssatz nur für das Jenseits Geltung beizulegen, er war in gleicher Weise auf das Diesseits gemünzt, und nur um Gottes Gerechtigkeit in volles Licht gegenüber der menschlichen Gerechtigkeit zu setzen, war gesagt, Gottes Lohn bleibt nimmer aus, kommt er hüben nicht, so winkt er drüben. Aber daraus den Mühseligen und

Beladenen den Strick der Demut drehen, das ist, gelinde gesagt, eine etwas schnöde Umkehrung der Tatsachen.

Die Devise der ersten Christen hätte sehr wohl lauten können: Mit Gott gegen Kaiser und Vaterland! denn ihr Kaiser war nicht der römische, sondern der Schöpfer der Welt und ihr Vaterland nicht Roma oder Palästina, sondern die Ewigkeit. An Christus glauben war ihnen, an ihr von aller irdischen Gewalt losgelöstes Selbst glauben, und nur wer allen weltliche: Besitz minder achtete als seine im Innersten erkannte Gesinnung, der galt ursprünglich als wahrer Christ. Darum legten die ersten Christen, angeeifert durch das grofsartige Beispiel des Gründers ihrer Sekte jene heroische Verachtung gegen alle menschlichen Zwangsmittel an den Tag, die wir noch heute an ihnen bewundern, darum trotzten sie mit so unerschütterlicher Selbstgewifsheit jeglicher Autorität ihrer Zeit. Was ist nun im Laufe der folgenden Jahrhunderte aus dieser herrlichen Ich-Lehre geworden, nach der jeder unbeschadet seiner Herkunft, seines Standes und seines Geschlechts Gott in gleichem Mafse in seinem Herzen trug? Ein starres Unterwürfigkeitssystem, weit strenger als es das römische Imperium oder die jüdische Priesterherrschaft jemals aufgestellt hat. Aus freien, nur Gott Rechenschaft schuldigen Gesinnungsträgern wurden wiederum Hörige. Nur die Obrigkeit und ihr Schreckpopanz hatte gewechselt — im übrigen war alles wie früher.

Man mufs nur auf die Entstehung des Christentums zurückgehen, richtig erfassen, dafs es allein durch seinen Kampf gegen die Autorität sich von seiner Zeit abheben konnte, um zu begreifen, wie sehr alle spätere Entwicklung gegen den Geist dieser Lehre sich versündigte. Wer darüber klar ist, wird auch leicht verstehen, warum der grofsartige Aufschwung, den die Kulturwelt mit dem aufstrebenden Christentum nahm, so rasch stockte, als die Christen erst aus der Minorität zur Majorität wurden. In der Macht verleugneten sie ihr individualistisches Grundprinzip, schufen eine neue Klassenwirtschaft und alliierten sich mit allen weltlichen Gewalten. Die reiche Kirche büfste ihr moralisches Pathos ein, als sie den Reichtum verdammte; und jeder neue Goldflitter an den Kleidern der Priester bildete einen grellen Gegensatz zu dem nackten Ge-

kreuzigten. Schliefslich war man so weit auf dem falschen Wege, dafs man nicht mehr gut umkehren konnte, und da Lebendiges keinen Stillstand kennt, ging man weiter auf der nun schon auch innerhalb der Kirche als irrig erkannten Bahn. Das Einzelgewissen wurde gänzlich aus der Welt geschafft, aller Nachdruck auf die äufsere Gesinnung gelegt, jeder war wieder das, was er seinem Stand nach repräsentierte, der Niedere wurde in Demut gehalten und mit seiner Gleichheit vor Gott ins Jenseits verwiesen.

Der Erfolg dieser neuen Art von Selbstverleugnung, die so verschieden war von der Selbstverleugnung, die einst Jesus gepredigt hatte, konnte nicht ausbleiben. Alles Geistesleben erstarrte, das menschliche Gehirn, das man zur Untätigkeit erzog, gestattete durch seinen geringen Verbrauch an Blutsäften und Nervenkraft den anderen Organen reichere Entwicklung, und wir erleben die Raufboldzeit der Frührenaissance. Um diese Zeit keimt aber auch eine seelische Revolution auf, ähnlich der, die das Christentum gebar. Eine Reihe von Geistern ersteht, die das Recht auf selbständiges Denken offenbaren, und sie erleiden den Märtyrertod. Allein die Bewegung kommt jetzt ebensowenig dadurch zum Stillstand, wie einst die christliche durch den Tod Jesu. Die neue Richtung gewinnt Anhänger, die allerdings noch vereinzelt kämpfen und darum auch unterliegen. Da tritt Luther auf den Plan. Ein geringfügiger Umstand gibt den ersten Anstofs, und der positive Mittelpunkt ist geschaffen. Um diesen Mittelpunkt scharen sich jetzt nicht nur Geister, sondern, wie es die damalige Zeit erforderte, auch Raufbolde. Damit gewinnt die Erhebung einen ernsten Charakter. Derbe, gepanzerte Fäuste schlagen drein, um alle Fesseln zu zerbrechen, gleichviel, ob es eiserne Ketten oder Rosenkränze sind. Es wird um den Geist mit Waffen gestritten, wie man vorher um irgend etwas anderes sich blutig herumgebalgt hat. Aber allmählich werden die Köpfe freier, die Geister beginnen zu erwachen. Man weifs bald, wofür man kämpft, und immer mehr Kraftnaturen eilen herzu, ihr Leben für den wahren Gott und die Freiheit des Gewissens einzusetzen.

So gipfelt in Luther die ganze Bewegung, und weniger drängend als selbstgedrängt, erneuert er den individualistischen

Grundcharakter des Evangeliums Jesu. Ebenso wie Jesus einstens, bäumt er sich — und nun in seinem Namen — gegen die herrschenden Autoritäten auf, zerstört das hierarchische Gebäude, weist dem Gewissen den Platz an, den es in Jesu Lehre inne hatte, setzt es gleichsam auf den Thron, den vorher der Papst eingenommen. Freilich wesentlich dogmatischer als sie von Jesus selbst ausgesprochen wurde, bleibt auch bei Luther die christliche Lehre. Aber schon diese Individualisierung genügt; die Bresche ins Autoritätsprinzip ist gerissen, statt einer Autorität sind nun zwei vorhanden — um zum Glauben an die neue heranzulocken, mufs der menschlichen Vernunft geschmeichelt werden. Die menschliche Vernunft soll entscheiden, welche Glaubensform die richtige ist. Das ist der grofse Moment; als Mittel zum Zweck wird der Vernunft das höchste Richteramt verliehen, nun ergreift sie es — ihr grofser Siegeslauf beginnt, und nie mehr läfst sie es sich entwinden.

Wir wissen, dafs auf die Reformation jener grofsartige kulturelle Aufschwung gefolgt ist, der auch heute noch nicht ganz zu unterdrücken ist. Dafs sie allein ihn hervorgerufen hat, wollen wir damit nicht sagen, aber sie war mit ein mächtig treibendes Element. Und lediglich dadurch, dafs sie genötigt war, zum Triumph eines reineren Gottesglaubens den Autoritätsglauben zu bekämpfen! Wagen wir nur einen ruhigen Blick auf die grofsen Ereignisse der Vergangenheit. Wer hat die Ketzergerichte auf dem Gewissen? Der Glaube an Gott, an Gottes Sohn, an den heiligen Geist? Nein, nichts von alledem. Allein dem Autoritätsglauben, allein dem energischen Willen, allen Zweifel an priesterliche Übervernunft niederzutreten, sind die vielen Opfer hingeschlachtet worden. Alle Daten der Geschichte liefern dafür beredte Zeugnisse, das schlagendste der Kreuzestod Christi selbst. Wenn sein tragisches Ende überhaupt symbolisch gedeutet werden soll, so kann es nur in e i n e m Sinne geschehen: Bleibe deiner Überzeugung treu bis ins letzte Martyrium! Das predigt jedes Kruzifix auf allen Wegen. Wenn Christus eine göttliche Sendung brachte, so war es diese, diese ganz allein und keine andere!

Und im Namen dieses unsterblichen Dulders erkühnte

man sich, tapfere Geister, denen ihre innerste Gesinnung mehr galt als alle weltliche Macht, elendiglich hinzumorden. Wahrlich, ein starkes Stück, das nur ermöglicht wurde durch die unverschämteste Verkehrung aller christlichen Lehren in ihr Gegenteil. Wer hat die Stirne, aufzustehen und zu erklären, er handle im Geiste Christi, des um seiner Überzeugung willen Gekreuzigten, wenn er dafür eintritt, dafs es recht war und recht ist, Menschen um ihrer Überzeugung willen zu kreuzigen! Damit ist nicht nur alle vernünftige Psychologie zertreten, damit ist dem Geist selbst der Krieg erklärt.

Sonderbare Christen, die da vorgeben den heiligen Geist zu verehren und ihm, soweit er in uns als menschlicher Geist zum Ausdruck kommt, den Respekt versagen! Oder hat vielleicht der heilige Geist mit unserm menschlichen Geist nichts zu schaffen? Unsere Vertreter der modernen christlichen Philosophie scheinen es zu glauben. Armselige Materialisten, sie wollen ein Reich Gottes aufbauen und löschen alles Licht aus, damit mehr Ordnung herrsche. Aber wir wollen uns wehren! Es gibt nicht nur eine Wehrpflicht für jeden Bürger in dem Sinne, dafs er mit dem zwanzigsten Jahre das Gewehr schultern lerne, um Feinde von den Grenzen des Vaterlandes zu vertreiben, es gibt auch noch eine höhere Wehrpflicht jedes Mannbaren, die da gebietet, sich zu wehren gegen alles, was einen Angriff darstellt gegen die unantastbaren Grenzen des freien Geistes. Die Vernunft ist das Vaterland der Menschheit, und sie zu schützen und allen zu wehren, die ihr ihr Gebiet streitig machen wollen, diese geistige Wehrpflicht ist die erste, zu der wir erzogen werden müssen.

Im Geiste wurzeln und leben wir. Der Geist ist unser Anfang und unser Ende. Was wir haben, haben wir vom Geist, was wir erstreben, erstreben wir durch den Geist. So ist er weltumspannend, und so ist er uns heilig. Ihm diene Sitte und Gesetz, er allein ist unsere Hoffnung, er allein ist sakrosankt. Diese Wahrheit mag sich der ernste Gläubige anders zurechtlegen als der ernste Zweifler. In dem Einen aber stimmen sie überein, dafs sie in ihrem Wissen und Gewissen das einzige Licht erblicken, das sie aus der Finsternis herausführen kann, und wie verschieden auch ihr Ziel sein mag, ihr Weg ist der gleiche: der Weg der Gesinnung. Beide

sind sie beseelt von ehrlichem Glauben, vom Glauben an die allein seligmachende Harmonie von Vernunft und Wille, und ob auch der Eine im Himmel das Ziel seiner Wünsche erblickt und der Andere resignierend in der Erde seine dereinstige letzte Heimstätte sieht — zwischen ihnen ist Friede, jeder arbeitet still an sich, fordert, dafs auch alle andern an sich arbeiten, und gesetzliche Freiheit, die die gesunde Entwicklung ihrer Tätigkeit gewährleistet, ist ihre gemeinsame Devise.

So still, so schön sollen wirklich Glauben und Wissen nebeneinander wohnen? Und das unaufhörliche Kriegsgeschrei zwischen ihren Anhängern? Ist es etwa nur eine Erfindung von Hetzern? O nein! Zwischen Glauben und Wissen herrscht in Wahrheit tiefster Friede. Was fortwährend sich befehdet, das ist ja etwas ganz anderes. Das ist die seit Jahrtausenden geführte Vernichtungsschlacht zwischen Autoritätsglaube und Gottesglaube. Was so sehr verwirrt ist nur der Umstand, dafs die Vertreter der beiden Richtungen in falschen Farben kämpfen. Die Autoritätssoldaten haben, von ihrer Macht Gebrauch machend, die Uniform des Idealismus usurpiert und den anderen die materialistische Livree oktroyiert. Daher alle Verwechslung. Die Herrschenden, die angeblich für Gott, tatsächlich aber für den Autoritätsglauben ins Feld ziehen, sie sind die urewigen Materialisten, die die Frömmigkeit, die ihrer Natur nach nur eine freie Gesinnungsbetätigung sein kann, zu irdischer Pflicht mit menschlichen Strafen bedrohten Gehorsams erniedrigten, sie sind es, die den Nahrungstrieb zum Zuchtmeister des Geistes erhöhten, sie sind es, die die Gleichheit vor Gott zur Ungleichheit vor den Menschen stempelten, sie sind es, die die Furcht um das Eigentum zum letzten Gewissen gemacht haben und damit der Autorität die höchste Gewalt eroberten [34])!

C. Religion der Ethik.

1.

Unsere Ausführungen dürften klar gelegt haben, dafs bei historischer Betrachtung der Entstehung des Christentums, selbst wenn an die Gottheit Christi geglaubt wird, niemals die Verkündigung des unbedingten Autoritätsprinzips als Inhalt der Evangelien angenommen werden kann. Aus dieser Beleuchtung ergibt sich also, dafs die Umwandlung des Gottesglaubens in Autoritätsglauben die schlimmste Verfälschung des Christentums darstellt, und in Verehrung müssen wir zu Luther aufblicken, dafs er mit der Proklamation von Gewissens- und Denkfreiheit den wahren Sinn der Ethik Jesu wiederherstellte. Aber er blieb bei der halben Tat stehen, und darin liegt seine tragische Schuld, eine Schuld, die wir abzutragen haben, wollen wir ihm und uns selbst gerecht werden.

Trotz allem, was wir gegen den Katholizismus vorbrachten, in einem Punkte steht er grofs und imponierend da: formal ist er glänzend durchgeführt. Seine Prämissen freilich stehen in direktem Widerspruch mit aller Logik, aber die Konsequenzen sind mustergültig gezogen, so dafs man sagen mufs: entspräche nur sein Inhalt in gleicher Weise den Gesetzen unserer Erfahrung, wie seine Form logisch seinen eigenen Voraussetzungen entspricht, es könnte das Gebäude, das er aufgerichtet, nicht leicht durch eine klarere Architektonik überboten werden. Mit zwingender Strenge verkündigt er die Allgemeingültigkeit der sittlichen Normen und fordert, dafs überall und immer im Geiste der sittlichen Wahrheit gehandelt werde. Er betont mit Energie, dafs nicht nur der einzelne Wille der erkannten sittlichen Wahrheit dienen müsse, sondern dafs auch nirgends der Wille einer Gruppe über der sittlichen Wahrheit stehen könne und spricht darum den ethischen Gewalten das Primat vor der nationalen Be-

gehrlichkeit zu. Dadurch erhellt er mit eindringlicher Klarheit das Wesen der ethischen Kausalität, die freilich nur mit Hilfe unseres Willens zu wirken vermag, wo sie aber den Willen ergriffen hat, über die höchste seelische Kraft dieser Erde verfügt. In der Tat, wären die Diener der Kirche jederzeit diejenigen, die die gröfste Summe irdischer Erkenntnis besäfsen, die wirklich geistig und sittlich unfehlbar wären, wer wollte nicht zugestehen, dafs ihnen allein die Herrschaft über alle anderen gebührte, wer würde nicht zugeben, dafs das Wohl und das Heil Aller am besten gewahrt wäre, ebenso wie aller geistige und physische Fortschritt, wenn sie über unbedingte Autorität verfügten? Selbst die Beichte wäre dann eine überaus wohltätige Institution, und die Suprematie der alle Länder unter ihr Zepter vereinenden, mit der höchsten Macht ausgestatteten Kirche der gröfste Segen für die Menschheit.

Allein hier liegt der Haken. Diese Bedingung bleibt unerfüllt. Es hat sich als falsch erwiesen, dafs, wer sich zu Christus bekennt, schon darum gut ist; es hat sich gezeigt, dafs man Christus bekennen kann, ohne im Innersten an ihn zu glauben; es hat sich gezeigt, dafs man an ihn glauben kann, ohne die Kraft zu besitzen, in seinem Geiste zu handeln. Ja wir sehen sogar offenkundig alle Tage, dafs man ihn bekennt, an ihn glaubt, über die Fähigkeit verfügt, den Glauben in Tun umzusetzen, und doch schlecht handelt, nur weil man den Sinn seiner Worte irrig auffafst. Damit ist aber aller Katholizismus ebenso widerlegt, wie aller autoritätslüsterner Protestantismus. Es war ein schöner Wahn, als man glaubte, dafs diejenigen, die sich gewissen Riten unterwerfen und mit Worten ihre Zugehörigkeit zu einer weltumspannenden Idee bekennen, deshalb auch wirklich die berufenen Erzieher des Menschengeschlechtes abzugeben ethisch berechtigt wären.

Luther verwarf aus diesem Grunde die unbedingte Autorität des Papstes, ja empörte sich gegen alle geistlichen Autoritäten überhaupt: er sah sich genötigt, die in unauslöschlicher Reinheit wurzelnde Autorität der Ideen vor den Herrschergelüsten nach Autorität gieriger Menschen zu retten, — und diese Reformation hat er nur begonnen, nicht zu Ende geführt. Wir dürfen es unbeirrt aussprechen: die christliche

Religion hat sich nicht ihrem wahren Geiste nach ausgebildet, weil ihre Verfechter den Menschen in seiner tiefen Abhängigkeit von allem Physischen nicht genügend würdigten, weil sie mit der ganzen griechischen Philosophie wähnten, das Wissen des Guten sei gleichbedeutend mit Tugend. Das Wissen vom Guten ist aber nur ein sehr dürftiger Anfang, erst das im Dienste eines wahren Wissens stehende Wollen, verbunden mit öffentlichen Institutionen, die das Wollen auch zum Können emporheben, verbürgt sittliche und geistige Höherentwicklung.

Mit triumphierender Miene brüsten sich alle katholischen Theologen damit, dafs ihr System allein die Erhaltung der Autorität gewährleiste. Aber auf einem wie rohen Schema ist ihre Autorität aufgebaut. Sie teilt die Menschen einfach in Herrschende und Beherrschte, macht diejenigen zu Herrschenden, die eine, in rein äufserlichen Kulthandlungen sich erschöpfende Prüfung bestehen, und verleiht im übrigen Rang und Würde, dem Zufall der Geburt jedes Einzelnen entsprechend. So sanktioniert die katholische Kirche in passiver Anpassung die Naturordnung, die sie vorfindet, spricht von natürlicher Unterordnung des Volkes gegenüber Fürst und Adel, heiligt die Unterdrückung des Weibes durch den Mann — und hat dann noch die Stirne, mit Emphase auszurufen: sie stehe auf dem Boden des Naturrechtes. Dieselbe Kirche, die gegen die Entwicklungstheorie polemisiert, weil diese den Kampf ums Dasein als Tatsache blofs konstatiert, will zugleich in der Naturordnung Gottes Ordnung sehen und diese darum erhalten wissen.

Wer verficht dann aber den bellum omnium contra omnes, und wer vertritt die Sittlichkeit als einheitliche Wahrheit? Der Anhänger der Entwicklungstheorie, der erklärt, der Kampf ums Dasein sei wohl die vorgefundene Naturordnung, des Menschen Aufgabe bilde es aber, diese Naturordnung in Vernunftordnung umzuwandeln — oder der fromme Katholik, der zwar, wo es ihm pafst, zum Kampf gegen die Natur aufruft, aber doch überall von natürlicher Autorität spricht, den gemeinen Mann dem Fürsten, wie dieser auch sei, ausliefern will, und gleichzeitig erklärt, der Schwache müsse vor dem Starken geschützt werden. Waren vielleicht die Fürsten des

Mittelalters die Schwachen, die Leibeigenen die Starken? Nein, der Katholizismus hat am wenigsten ein Recht, sich in der Theorie für das Heil der Schwachen und Armen zu erwärmen, er, der, wo er herrschte, überall die Starken noch stärker, die Schwachen noch schwächer machte! Er hat kein Recht, gegen den Protestantismus loszuziehen, weil bei diesem Theorie und Praxis auseinanderfällt. Seine Überlegenheit liegt ja nur darin, dafs er sich in der Theorie keine Blöfsen gibt, einfach, weil er sich in der Praxis nicht an die Theorie kehrt.

Der Protestantismus begeht allerdings den Fehler, zuzugeben, Theorie und Praxis könnten sich nicht decken, während der Katholizismus eben seine Praxis in der Theorie in gleicher Weise verleugnet, wie er die Theorie in der Praxis preisgibt, aber diese mittelst der berüchtigten reservatio mentalis erreichte Einheit seiner Lehre bleibt nur so lange imponierend, als man sie nicht an der ihr entsprechenden Wirklichkeit mifst. Während beim Protestantismus allerdings sowohl der intelligible wie der empirische Charakter unüberbrückbare Risse aufweist, ist der intelligible Charakter des Katholizismus bei Annahme seiner metaphysischen Prämissen minder anfechtbar, aber kann daraus seine Höherwertigkeit auch für den hervorgehen, der seinen sündenüberladenen empirischen kennt? Der Katholizismus ist klug, er angelt mit fettem, saftigem Köder, wo der Protestantismus weiszumachen sucht, unser Seelenheil verlange sich an der Angel als Anker der Hoffnung festzubeifsen — allein uns wird das nicht hindern, auch beim Katholizismus uns zu überzeugen, was hinter dem fetten Köder der vorgehaltenen Wahrheit steckt, und dann den Stachel fortzuwerfen, um allein die Wahrheit zu behalten.

Ja, es ist wahr, im überzeugendsten Sinne wahr, wir alle, ob hoch oder niedrig, müssen uns vor einer obersten Idee legitimieren, gleichviel ob diese oberste Idee für den einen die Gestalt eines persönlichen Gottes annimmt, für den anderen den Glauben an eine göttliche Weltordnung, für den dritten in der Liebe zu Jesus und seiner ethischen Verkündigung zum Ausdruck kommt, oder schliefslich für jene, die gewohnt sind, abstrakt zu denken, abstrakte Idee bleibt, die allein in unserem sittlichen Wollen Leben und Kraft gewinnt.

Ja, es ist weiter wahr, dieser obersten Idee, die so notwendig aus allen unseren Erfahrungen und Erkenntnissen hervorgeht, wie der Satz des Widerspruchs als Grundgesetz der Logik, wie das Gesetz von der geschlossenen Naturkausalität im Satz von der Erhaltung der Kraft aus aller Naturwissenschaft — dieser obersten ethischen Idee, die als kategorischer Imperativ in jedem Menschen wirkt, ihr müssen wir unbedingt zu dienen suchen. Das psychologisch notwendige Auftreten des kategorischen Imperativs in unserem Seelenleben erfährt aber dadurch keine Ausnahme, dafs er bei jedem Einzelnen mit einem anderen Inhalt sich erfüllt, für alle Zeiten und alle Völker verschiedene Weisungen enthält. Seine Existenz kommt ja ausnahmslos in allen Zeiten bei allen Völkern notwendig zum Ausdruck, denn er liegt begründet in unserer hedonistischen Natur, ist eine unzerstörbare Folge unseres Wertungsvermögens. Der kategorische Imperativ, der somit aus notwendigen Verhältnissen unserer Psyche hervorgeht, ist also durch die Verschiedenheit seiner Forderungen absolut nicht in Zweifel gestellt[85]). Er braucht auch vorerst gar nicht aufs allgemeine zu gehen, kann durchaus im Individuellen beschränkt sein, die einen Menschenfressen lehren, die anderen zu Gottesfurcht, die dritten zu Gottesliebe, die vierten zum Selbstmord anstacheln. Dafs aber die angeborene hedonistische Anlage, die das Gute sucht und das Schlechte meidet, so funktioniere, das sittlich Gute zu suchen, das Böse zu meiden, das ist Aufgabe der Ethik; dafs sie jeden lehrt, das Gute darin zu erblicken, so zu handeln, als ob es eine Verantwortung vor einem Richter gäbe, der auch ins Innerste unserer Seele zu schauen vermag, darin gipfelt die Ethik, wofern sie auch den besten Gehalt aller Religion in sich aufnimmt.

2.

Der Katholizismus verhöhnt alle evolutionistische Ethik, weil ihm die Ewigkeit ihrer formalen Prinzipien nicht genügt und er auch nach einem Inhalt von Ewigkeitscharakter verlangt. Er meint, wenn morgen Tötung von Menschen sich als nützlich erwiese, müfste die evolutionistische Ethik auch damit sich einverstanden erklären. Aber woher nimmt er

erstens die Berechtigung zu diesem Anwurf gegen die evolutionistische Ethik, und wie will gerade er diese Beschuldigung erheben. Ist es doch die katholische Theologie, die von Blutopfern trieft, die grausamsten Mord selbst von unschuldigen Frauen und Kindern als um der Sittlichkeit willen für geboten erachtete. Wie, soll man ein Recht haben, eines vorgegebenen göttlichen Gebotes halber Unzählige erbarmungslos hinzuschlachten, wenn es zugleich als gottlos erachtet wird, Opfer zu bringen, wo es die Forterhaltung der Menschheit erfordert?

Was heifst das überhaupt, was sein würde, wenn die Sittlichkeit eines Tages sich nicht als nützlich erwiese? Darauf gibt es doch nur eine Antwort, deren wir uns auch früher schon bedienten: dasselbe, was sein würde, wenn Licht plötzlich Finsternis wäre. Gäbe es etwas, was sittlich sein könnte, ohne in ultima analyse in Bezug auf das höchste Gut nützlich zu sein, alle Sittlichkeit wäre aufgehoben. Was allen zur höheren Emporbildung nützlich ist, ist zugleich sittlich. Was nützlich ist, ohne allen zugleich nützlich zu sein, was nützlich ist im beschränkten Sinne, weil es für manche auch schädlich ist, ohne dafs diese Schaden verdienten, das mag vielleicht notwendig sein — für sittlich wird es nie auch nur ein evolutionistischer Ethiker erklären.

Kann denn der Katholik überall sittlich handeln? Er kann durch scholastisch-sklavische Auslegung der Bibel vielleicht herausbekommen, dafs die Tötung von Tieren sittlich ist — aber ist sie vielleicht wirklich sittlich? Sie ist notwendig, damit ist alles gesagt. Von der Kausalität unerbittlich getrieben, führen wir die Tiere zu Tausenden an die Schlachtbank — unserer Teleologie entspricht aber dieses Verhalten nicht. Überall aber die drängende Kausalität in menschliche Teleologie umzuwandeln, darauf allein läuft alle Ethik hinaus. Ebenso ist die göttliche Weltordnung nicht negiert, wenn wir glauben, nicht die bestehende Ordnung ist die von Gott gewollte, sondern annehmen, Gott offenbart sich in unserer fühlenden Vernunft, und daraus schliefsen, dafs in unserer Vernunftordnung der Wille Gottes sich spiegelt.

Aus alledem ersehen wir: Auch der evolutionistische Ethiker hält den Satz hoch, dafs es Handlungen gibt, die durch keinen Zweck in der Welt ethisch werden können, aber

ebenso wie der Katholik, sieht auch er sich genötigt einzusehen, dafs Vieles noch notwendig ist, was nicht mehr ethisch ist. Nur dafs er nicht, wie der Katholizismus, alles Notwendige auch heuchlerisch als ethisch nachweisen will, und dafs er noch weniger wie der Protestantismus, angeblich zur Weltflucht verpflichtet, die unethische Notwendigkeit der Revision der Ethik zu entziehen sucht und sich wie dieser begnügt, lediglich für das begangene Unrecht Sühne und Vergebung zu gewähren.

Und damit kommen wir nunmehr zum entscheidenden Punkt in unserer Gegenüberstellung von Religion und Ethik: den Katholizismus müssen wir verwerfen wegen seiner alle Schranken der Vernunft überschreitenden Anmafsung, den Protestantismus wegen seiner tief unter der Hoheit des Gewissens zurückbleibenden Bescheidenheit. Wo der Protestantismus bisher gebietende Mienen annahm, war es nur Autorität nach unten, was er beanspruchte. Mannesstolz vor Königsthronen mochte manchem seiner Vertreter persönlich nicht fremd sein, zur Pflicht macht ihn der Protestantismus seinen Dienern nicht. Und indem sein Christentum in einer Landeskirche Genüge fand, versündigte er sich an der Majestät des Sittengesetzes selbst. Der Protestantismus zog eine falsche Konsequenz daraus, dafs er es als ein Übel erkannte, die verweltlichte Kirche in alle Kriegshändel der Staaten verstrickt zu sehen. Er meinte, daraus schliefsen zu müssen, die Kirche habe allem Weltlichen fern zu bleiben, in der Lehre stiller Demut ihre Aufgabe zu erblicken, und sei deshalb in erster Linie dazu berufen, die Menschen anzuleiten, wie sie Vergebung ihrer Sünden finden. Das war aber der bedauerlichste Irrtum auf Grund des wiederhergestellten Individualismus. Das ist ja gerade die grofse Gefahr alles Individualismus; sowie er nur die leiseste eudämonistische Beschränkung erhält, wird er leicht zu sittlichem Materialismus, der schliefslich sogar dazu verführt, das eigene Seelenheil auf Kosten des Seelenheiles aller Nebenmenschen zu suchen.

Man wähnt immer, wo die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes betont wird, werde der individuellen Freiheit nahe getreten — gerade das Gegenteil ist der Fall. Nur Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes ermöglicht Freiheit des Einzelnen,

und wenn man weiters wähnt, zu je bescheidenerer Stellung man die Religion auch in ihrer Erscheinung als Superlativ der Ethik herabdrückt, desto gröfser sei die Gewähr des kulturellen Fortschrittes, so ist das ein noch weit ungeheuerlicherer Irrtum. Die meisten Freidenker, die die Religion bekämpfen, unterscheiden zu wenig Katholizismus und Protestantismus vom Christentum selbst, sie verwerfen darum mit dem Schlechten zugleich das Gute. Insbesondere fehlte man, als man entweder den Katholizismus mit denselben Waffen bekämpfte, wie den Protestantismus, oder indem man glaubte, es genüge den Katholizismus zu bekämpfen.

Wir sehen letzteres deutlich bei der augenblicklichen Los-von-Rom-Bewegung. Ja ist denn wirklich so viel damit gewonnen, wenn katholische Christen vom Katholizismus abfallen und zum Protestantismus übertreten? Der Protestantismus ist bisher von der unabhängigen Wissenschaft noch viel zu wenig kritisch zergliedert worden — denn, was immer wir mitten in hochstehender äufserer Kultur an sittlicher Indifferenz antreffen, an Verflachung des allgemeinen Bildungsgehaltes, die heute an allen Orten immer lauter beklagt wird, es ist der n e u z e i t l i c h e Protestantismus, dem diese rückschrittliche Entwicklung zur Last fällt[86]).

Mit allereindringlichstem Nachdruck mufs es ausgesprochen werden: wir brauchen, wofern man Religion als höchste Vergeistigung alles Ethischen begreift, weit mehr Religion, als der Protestantismus enthält. Mit dem Protestantismus kann die Ethik nicht im Frieden leben, weil er, in Demut erschlaffend, das beste Teil des Christentums aufgegeben hat, weil er die sittliche Energie der christlichen Ideen zu sündbeladener Angst um das eigene Seelenheil herabstimmte. War es auch der beklagenswerteste Verfall der katholischen Kirche, wenn sie in alle Welthändel zwecks eigenen materiellen Vorteils sich einmischte und nach Macht um der Macht willen strebte, so durfte dieser Umstand doch nicht dazu verführen, den tatkräftigen Menschenwillen der Religion zu entfremden.

Ist die Kirche die Hüterin der sittlichen Ideen, so ist es ihre heiligste Aufgabe, die Autorität dieser zu wahren, und, als sittliche Gemeinschaft über allen Staaten und Völkern stehend, darüber zu wachen, dafs überall auch im wahren

Geist des obersten Sittengesetzes gehandelt werde. Indem das Christentum durch den Protestantismus zur vom Staat soutenierten Landeskirche herabsank, hat es die Entwicklung des allmächtigen Staates angebahnt, der heute keine Macht der Erde über sich anerkennt. Als sich so die Kirche dazu erniedrigte, dem Staat zu willen zu sein, büfste sie ihre sittliche Reinheit ein, und überall sehen wir darum heute, wie der Staat, hinwegschreitend über die ihm zu Magddiensten verpflichtete Kirche, zu unbedingtem nationalen Egoismus aufruft. Die Kirche mufs sich dazu hergeben, gegen alle Ethik zu polemisieren, damit nicht die zum patriotischen Feuerbrand angefachte nationale Begehrlichkeit von empörter Sittlichkeit erstickt werde.

Der Demut des Protestantismus ist es zu danken, wenn in unseren Tagen die Könige von Gottes Gnaden sich erhaben dünken über die Majestät des Sittengesetzes, und wenn von im besten Falle nur Interessenvertretern, nicht aber dem eigenen Gewissen verantwortlichen Ministern, ja bis herab zu den Jammergestalten rückgratloser Subalternbeamter, die Ethik mit Füfsen getreten wird. Wir werden später noch ausführlich beleuchten, welche Verhältnisse die glücklich erreichte staatliche Omnipotenz gezeitigt hat, in welch traurige Beziehungen Staatsvernunft und sittliche Vernunft geraten sind, und wie heute die Bedrohung der Freiheit durch die Kirche allein in den fortgeschrittenen Ländern bereits wie ein Märchen aus vergangenen Zeiten anmutet. War im Mittelalter Emanzipation der Wissenschaft von der Kirche die dringendste Aufgabe, so ist jetzt vorerst Emanzipation der Wissenschaft vom Staat das unbedingt Erforderliche, denn der Staat hat das Erbe der Kirche angetreten und wie die Wissenschaft so auch die Religion zu seinem Werkzeug erniedrigt.

All die grofsen Probleme, die sich hieraus ergeben, können jedoch erst im zweiten Band behandelt werden. Zu schlagwortartigen Sätzen verdichtet, liefsen sie sich ungefähr folgendermafsen andeuten: Aktive Anpassung des historisch Gewordenen an unsere reifste Erkenntnis, statt der bisherigen passiven Anpassung unserer höher entwickelten Art an das historisch Gewesene, das heifst aber planmäfsig biologische Selektion an Stelle der heutigen pseudowirtschaftlichen anti-

sozialen Zufallsauslese, die unsere Stellung in der Natur nur um so weniges hebt. Hierzu konkrete Leibsorge anstatt der abstrakten Seelsorge unserer Tage, besonders jedoch: Entstaatlichung dessen, wofür wir leben, und Verstaatlichung dessen, wovon wir leben. Sittliche Wiedergeburt des Gesamtwillens, da angesichts der augenblicklichen Abstumpfung des staatlichen Gewissens sittliche Wiedergeburt des Einzelnen nicht mehr genügt. Reform der Schule im Sinne durchgängig produktiver Bildung unter energischer Berücksichtigung des Willensmomentes, nicht nur des intellektuellen Momentes bei aller Erziehung. Ethisierung der sogenannten juristischen Personen, sowie des gesamten Geschäftslebens zum Zweck der allein wahren Ökonomie, nämlich der Ökonomie menschlicher Arbeitskraft. Kampf gegen den Rentabilitarismus, zu dem unter sittlichen Phrasen der bisherige Utilitarismus der Staaten entartet ist. Aufruf zu Internationalismus zum Schutz der nationalen Eigenart und des nationalen Fleifses u. s. w. Alle diese grofsen Probleme können aber, wie gesagt, erst im zweiten Teil einer ausführlichen Behandlung unterzogen werden. Ebenso kann erst dort der Nachweis geliefert werden, dafs der wirtschaftliche Internationalismus, der in den letzten Jahrhunderten den religiösen Internationalismus des Christentums abgelöst hat, nur dann zum eminenten Kulturfaktor werden kann, wenn er zugleich ethischer Internationalismus wird, so dafs die Rassengegensätze sich durch das Sozialinteresse, an dem alle in gleicher Weise teilhaben, mildern und nicht mehr alle Arbeit- und Leid-sparenden Errungenschaften des menschlichen Genius am nationalen Egoismus jämmerlich scheitern[87]).

Aber damit eine derartige Entwicklung, wie sie insbesondere die angewandten Naturwissenschaften, voran die Technik und Chemie, anbahnen und ermöglichen, auch wirklich gröfsten Stiles zu stande kommt, genügt es nicht, dafs die überragende Gewalt des reaktionären Katholizismus gebrochen ist, auch der Protestantismus, mittelst dessen die vorgeschrittensten Kulturstaaten sich heute gegen ethische Postulate verschanzen, mufs eine Erneuerung von Grund auf erfahren, soll er uns nicht um höhere Güter bringen, als er bisher Werte zu erzeugen vermochte.

3.

Was speziell den Protestantismus anlangt, so gibt Harnack *) neuerdings ähnlichen Anschauungen Ausdruck. So ehrenvoll aber der Mut seines offenen Bekenntnisses selbst in der Gestalt ist, die er ihm verleiht, so geht doch auch er nicht weit genug, indem er sich nicht entschliefsen kann, mit ungebrochener Energie die Entsittlichung der Repräsentanten des Gesamtwillens zu brandmarken. Der Protestantismus ist dort stehen geblieben, wo Luther ihn gelassen, um so dringender erheischt er heute eine Fortbildung. Wir müssen bedenken, dafs Luther seinerzeit nicht ein neues geschlossenes System der herrschenden Kirche gegenüber stellte, sondern die meisten seiner Positionen sind lediglich Negationen[88]). Nachgerade macht sich aber eine wachsende Leere fühlbar. Kann es darum nicht bleiben, wie es ist, so gibt es nur ein Vorwärts oder ein Zurück. Und zwar entweder vorwärts zur Ethik, oder zurück zum Katholizismus. Diesen letzteren Weg hat der Protestantismus in der Tat im Lauf der Jahre energisch beschritten. Wir können in den meisten protestantischen Ländern beobachten, dafs ihr ganzer Aufbau, genau genommen, grundkatholisch ist, dafs die Religion nur zum Wetzstein der Autorität dient, und dafs man eigentlich den Protestantismus nur vorzieht, weil er dieselben Zwecke zu bescheideneren Bedingungen erfüllt, dem Herrscher unbedingte Freiheit gewährt und ihm überdies pflichtgemäfs im voraus Vergebung aller seiner Sünden garantiert. Aber ist unter diesen Umständen der Protestantismus überhaupt noch als Religion zu bezeichnen? Die ohnehin Gebundenen bindet er ein zweites Mal, und gerade diejenigen, die ein zügelndes Band brauchten, damit ihrer Willkür Schranken gesetzt wären, die läfst er frei.

Im Aufklärungszeitalter betonte man mit Vorliebe, wenn auch die gebildeten Klassen keine Religion mehr benötigten, so müfste sie doch dem Volke erhalten bleiben. Sollte darin nicht ein schwerer Irrtum liegen? Wenn Religion in höherem Sinne nötig ist, so ist sie gerade der Herrschenden wegen nötig, damit sie nicht die Macht besitzen, nach launigem Be-

*) A. Harnack, Das Wesen des Christentums. 4. Aufl. Leipzig, 1901.

lieben das Glück der Völker mit Füfsen zu treten und deren Höherentwicklung zu erhöhter persönlicher Unabhängigkeit überall hintanhalten. Also für das Volk mag die Religion vielleicht eudämonistisch wertvoll sein, sittlich notwendig wäre sie in geläuterter Gestalt vorerst für die Herrschenden, die, wofern keine Religion sie mehr zügelt, überhaupt jeder Verantwortung entronnen sind. Es besteht die Gefahr, dafs die Herrschenden eines Tages entdecken, angesichts der so eminent verbesserten Kanonen sei eigentlich die Religion überflüssig! Den Herrschenden, die die Autorität besitzen, ihnen besonders mufs also Religion der Ethik eingeimpft werden, die Beherrschten bindet ja ohnehin die Autorität. Diesen höchsten Zweck, einen Zügel für die Repräsentanten des Gesamtwillens zu bilden, kann aber nur eine Religion erfüllen, die die Majestät des Sittengesetzes mit unauslöschlichem Glanze ausstattet, mit organischen Bändern bindet, die, wie die Muskelbänder, das Spiel der Glieder regieren, und so Demut nur lehrt überhaupt gegenüber dem Sittengesetz, nicht aber auch von jenen verlangt, die im Dienste des Sittengesetzes ihre ganze moralische Kraft entfalten wollen. Zu sehr hat der Protestantismus die Religion zur Sache des Einzelnen gemacht, zu wenig berücksichtigt, dafs die Religion in erster Linie an jene fordernd sich wenden mufs, denen die Vertretung der Allgemeinheit obliegt. Zum Einzelnen kann sie kommen in Gestalt des Trösters, dem Repräsentanten des Gesamtwillens hat sie aber die eherne Miene der unnahbaren sittlichen Majestät zu zeigen, so allein wird sie ihrer hehren Aufgabe gerecht.

Darum ist die christliche Religion in protestantischer Fassung zugleich zu viel und zu wenig. Zu wenig, um vom ganzen Menschen Besitz nehmen zu können, zu viel, da sie ihn nur zum Gehorsam erzieht, das Sittengesetz aber blofs als leere Form darbietet, das dann jeder Mächtige mit beliebigem Inhalt ausfüllen kann. Zu viel, wenn sie sich anmafst, die Gebote eines Gottes lehren zu dürfen, wo sie selbst sich der Pflicht unterwirft, weltlichen Autoritäten zu gehorchen, zu wenig, weil, wenn sie wirklich die oberste Wahrheit besitzt, es ihre unweigerliche Aufgabe bildet, nach der höchsten geistigen Macht zu streben, um dieser Wahrheit auch Geltung zu verschaffen.

Verzichtet die Religion irgendwie mehr zu sein als eine letzte Zufluchtsstätte für das metaphysische Bedürfnis des Menschen, dann hört sie auf, das Leben der Völker zu bestimmen, und die Kirche ist nur mehr eine Wohlfahrtsinstitution für den Einzelnen; sie mufs sich dann aber auch vollkommen in diese Rolle schicken und darf nicht beanspruchen, höher zu stehen als die Ethik. Sie streicht sich damit aus der Liste der Faktoren, die berufen sind, dem Gesamtwillen gegenüber das Gesamtgewissen darzustellen. Will sie vielleicht schon heute der parlamentarischen Interessenvertretung diese Mission überlassen, so dafs die jeweilige, vom Staat willkürlich angeordnete Wahlgeometrie über die sittliche Bildung eines Landes entscheidet? Und wenn sie es in ihrer unbegrenzten Bescheidenheit gegen die derzeit herrschenden Klassen will, wenn sie bereit ist, den Zuchtmeister für die Unterdrückten zu spielen, selbst gepeitscht zu ihrer Arbeit durch die Geifseln der Mächtigen, darf die Wissenschaft es dulden, dafs die hehrsten Ideale elendiglich dahinsiechen, weil keine kraftvolle Vertretung sie mehr energisch hochhält? Nein nimmermehr! So tief darf unsere sittliche Schwäche uns nicht sinken lassen, dafs wir die jeweilige eingebildete Notwendigkeit als sittliche Pflicht lobpreisen und in passiver Anpassung an die Augenblickstendenzen allein unsere moralische Aufgabe erblicken. Verläfst die Religion den geheiligten Boden der sittlichen Überzeugung, so ist es die Wissenschaft, die endlich Besitz ergreifen mufs von dem ihr durch Jahrtausende vorenthaltenen Erbe, und ihr liegt es ob, mit eiserner Willenskraft Ideal und Wirklichkeit, die nichts mehr zusammenhält, kraftvoll wieder in Eins zu schweifsen.

Ja, es ist wahr, tausendmal wahr und wird ewig unzerstörbare Wahrheit bleiben, dafs es die Religion, als Superlativ aller Ethik gedacht, ist, die den Bestand der Völker sichert, weil sie allein über den momentanen Zweck die letzten Ziele alles notwendigen menschlichen Strebens im Auge behält, weil blofs sie in jedes Menschen Leben und jedes Einzelnen sittlicher Freiheit ein inkommensurables Gut erblickt, aber die Religion mufs dann auch eingedenk bleiben, dafs allein die unantastbare Majestät des Sittengesetzes ihr ihre hohe Stellung anweist, und dafs darum ihr Amt keine Sinekure ist, dessen

Pfründe man geniefsen kann, ohne mit Leib und Leben einzustehen für die Erhaltung der erkannten Wahrheit. Mit Luther war der grofse Anfang da; die Proklamation von Gewissens- und Denkfreiheit für den Einzelnen erforderte aber die sittliche Bindung des Gesamtwillens, und nur, wenn man den kraftvoll betretenen neuen Weg weiterging, hatte man ein Recht, gegen die herrschenden Autoritäten zu protestieren.

Will der Protestantismus, zurückgehend auf die christliche Lehre selbst, ihren ganzen ethischen Inhalt ausschöpfen, so darf er nicht davor zurückschrecken, die kirchliche Reformation zu einer sittlichen Erhebung gröfsten Stiles fortzuführen, damit endlich die Religion auf dem mächtigen Piedestal des von den sittlichen Kräften unserer fühlenden Vernunft auferbauten Sittengesetzes, hochthronend über Könige und Nationen, die Leitung der ganzen Menschheit ergreift. Jahrhunderte hindurch hat man gewähnt, die Ethik auf der Religion aufbauen zu können, niemandem ist heute mehr fremd, dafs allein die sittliche Einsicht unserer fühlenden Vernunft die Religion überhaupt möglich macht; die Religion mufs sich darum der Wissenschaft vermählen, soll sie segensreich wirken, aber, erfüllt von neuem Inhalt, mufs sie zum Mut der Herrschaft über die Erde sich emporheben.

Verzagt die Religion über die Gröfse des ihr zugemuteten Werkes, dann ist sie erschlafft, und nur eines kann mehr sittliche Aufgabe bilden, nämlich den gewaltigen Inhalt auch in neue Formen zu fassen, so dafs wir nicht zu Grunde gehen, weil unsere sittliche Kraft erlahmt. Lange genug schon macht man der Ethik den Vorwurf, sie sei religionsfeindlich. Wohlan denn: die Religion raffe sich auf, breche mit ihrer veralteten Metaphysik, vermähle sich dem Wissen, verkündige ihren Gott der Liebe mit heiligem Eifer, trage Liebe und Kraft in jede Hütte, stähle die Kraft jedes moralischen Willens zu eiserner Stärke, zerre die Mächtigen der Erde vor ihren Richterstuhl — und alle Ethik wird ihr zujauchzen. Denn der Glaube ist es nicht, der den Freiheitskämpfern fehlt, der Glaube an den möglichen Sieg des Guten ist es ja gerade, der sie beseelt, aber woran es mangelt, das ist an der sittlichen Erhebung für das ethische Ideal seitens aller Gläubigen, die dieses Ideal im Munde führen, an der Religion mangelt es,

die wahrhafte Religion ist, das heifst ein alle bindendes Band, kraftvoll zum Höchsten emporziehend, zur Freiheit des sittlichen Wollens, zur unbedingten Freiheit der reifsten Erkenntnis.

Allerdings solange der Katholizismus herrschte, der unbedingte Autorität beanspruchte, die aber nicht die Autorität der sich selbst erkennenden und begrenzenden Vernunft war, kämpfte der Ethiker gegen die Religion, aber heute, wo die Macht des Katholizismus in den Vorländern der Kultur gebrochen ist, heute, wo der Protestantismus zugleich mit dem Kampf um Weltmacht den Kampf um Weltrecht aufgegeben hat, wo die Religion zur eudämonistischen Wohlfahrtsinstitution herabgesunken, heute ist es nicht mehr der Ethiker, welcher die Religion anfeindet, heute ist er es, der nach Religion ruft, nach Religion, wenn auch fufsend auf der wissenschaftlichen Naturerkenntnis, so doch gipfelnd im Hinweis auf ein Höheres, nämlich auf die sittliche Gemeinschaft aller Menschen ausnahmslos, die ein Tribunal des Gewissens errichtet, ausgerüstet mit der höchsten geistigen Macht, um die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes zu erwirken und diejenige ethische Kausalität zu schaffen, die unser logisches Denken wie alle Naturerkenntnis in gleicher Weise postuliert.

Im Protestantismus liegen die Keime, welche ihn zu dieser idealen Religion der Ethik prädestinieren. Sittlicher als der Katholizismus, der als Korrelat der objektiven Wahrheit die subjektive Freiheit als Zweck dieser nie in sich aufnehmen wollte, trägt er die Berufung in sich, endlich den sittlichen Grundideen des Christentums zum Durchbruch zu verhelfen, aber er mufs dann, seine ganze veraltete biblische Metaphysik über Bord werfend, entschlossen auf der modernen Naturwissenschaft Fufs zu fassen suchen und energisch Herr werden über seine unsittliche Demut gegenüber den jeweiligen Repräsentanten des Gesamtwillens, die den nicht kleidet, der den Hort der Sittlichkeit zu wahren hat. Er mufs also die letzten Konsequenzen seiner denknotwendigen Prämissen zu ziehen wagen und, von diesen mit einem neuen Inhalt erfüllt, seine gestählte Kraft voll und ganz darein setzen, den Tendenzen der Höherentwicklung der Menschheit zu dienen.

Dies kann er aber nur, wenn auch er nun nicht wähnt, jeglicher Kontrolle entledigt, wirken zu dürfen, vielmehr wird er es als sein bestes Teil ansehen müssen, jederzeit sich an den Ergebnissen aller Wissenschaften darüber zu prüfen, ob seine ewigen Formen auch von der lebendigen Wahrheit der Zeit erfüllt sind, ob er auf der Höhe steht, die der Gesamtgeist ein Recht hat, vom Gesamtgewissen zu fordern.

So allein vermag die einzig vernunftgemäfse Dreiteilung der Gewalten zu stande zu kommen, die verbürgt, dafs weder eine Abstumpfung des staatlichen Pflichtgefühles sich einschleicht, noch die sittliche Freiheit des Einzelnen an der alles erdrückenden Autorität des Staates zerschellt. Das praktische Erfordernis des Tages gewinne Ausdruck in einer Repräsentation des Gesamtwillens, das Sittengesetz verdichte sich in einer Vertretung des Gesamtgewissens, die Erkenntnis aller in der freien Universitas des Gesamtgeistes. Jede dieser Gewalten unterstehe aber der Kontrolle der Andern, damit jederzeit der Einzelne nicht von der Gesamtheit vergewaltigt werde, während die Gesamtheit dafür sorgt, dafs durch die Freiheit des Einzelnen der ästhetische und ethische Charakter des Ganzen nicht geschädigt werde. Will der Protestantismus solchergestalt, anstatt autoritätsloser Autoritätsreligion, Religion der Ethik werden, wohlan, so ermanne er sich — will er es nicht, vermag er das Opfer an Demut im Dienste der Sittlichkeit nicht zu bringen, dann ist es die Ethik allein, die dieses Werk vollbringen mufs, und niemand wundere sich, wenn fortan Ethik und Religion geschiedene Wege nehmen.

D. Idealistische und eudämonistische Begründung der Religion.

1.

Aus allem bisher von uns Dargelegten geht sicherlich Eines zwingend hervor: man mufs klar unterscheiden zwischen idealistischer und eudämonistischer Begründung der Religion. Bei idealistischer Begründung läfst sie sich allerdings nicht in ihrer dogmatischen Gestalt aufrecht erhalten, aber sie behält ihren Ewigkeitscharakter. Bei beschränkt eudämonistischer Begründung vermag sie nicht einmal in symbolischer Deutung zu bestehen und sinkt zu einem unzureichenden Mittel für einen kleinen Zweck herab. Unterziehen wir die Religion in idealistischer Begründung noch einer letzten Prüfung. Es ist keine idealistische Begründung, wenn man sagt: da ein Gott existiert und sich in Christus offenbart hat, müssen wir unbedingt den Satzungen der Kirche gehorchen. Das ist ultramontane Logik, besten Falls Hegel'sche Begriffsspielerei, denn die Gleichungen: Gott gleich Offenbarung, Offenbarung gleich Satzungen der Kirche, sind noch keineswegs erwiesen, und nur, wenn sie als Identitäten erwiesen wären, beständen die obigen Folgerungen zu Recht.

Unter idealistischer Begründung darf allein eines verstanden werden. Gesicherte Realität auf Grund einer notwendigen obersten Idee. Eine notwendige oberste Idee ist nun allein das unabweisbare Postulat unseres gesamten Denkens nach Einheit der Erkenntnis. Die Einheit der Erkenntnis kommt logisch zum Ausdruck im Satz des Widerspruchs, empirisch in der geschlossenen Naturkausalität, ethisch im kategorischen Imperativ. Aller Idealismus mufs diesen Grundprinzipien unseres psychischen Seins entsprechen. Damit sind aber sowohl der Wunderglaube wie die sittliche

Heteronomie in ihrer verpflichtenden Gewalt zerbrochen. Nicht aber ist dadurch in Frage gestellt der Kern der Religion, welcher vielmehr erst in dieser Fassung in ungetrübtem Glanze erstrahlt. Wofern man die Religion als System der notwendigen sittlichen Ideen des erkennenden Individuums begreift und ihr die Mission zuweist, jeden Einzelnen zum Erkennen und Wollen der notwendigen sittlichen Ideen zu erziehen und ihn in ihrer Erfüllung zu schützen, so stellt sie in der Tat den höchsten irdischen Wert vor. Sie ist dann in Wahrheit Repräsentation des Geistes, indem sie den Menschen von aller innerlichen Verantwortung vor weltlich-physischer Autorität befreit und ihn nur dienstbar macht der Autorität der Ideen. Das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit ist damit zum inkommensurablen geworden, das Individuum steigt zu ungeahnter Bedeutung empor, und wer ihm Zwecke zu setzen sich vermifst, zu denen der Gott in seinem Innern, sein erkennender und fühlender, Natur und Menschheit umfassender Geist, ihn nicht beruft, der vergreift sich an der sakrosankten Autonomie seines sittlichen Wollens.

In diesem Sinne fafst vielfach, wenn auch nicht durchweg, Kant den Geist der Religion und ihm folgend Fichte, und daraus entzündet sich jenes grofsartige sittliche Pathos, das ganze Generationen begeisternd fortgerissen hat und noch heute unserem höchsten ethischen Schwung Flügel verleiht. Goethe verdichtet diese Stimmung zu den Versen:

„Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion.“

Und Schiller zeichnet, weit vorausblickend, den Plan zu einer ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechts, um ausnahmslos allen den innersten Geist der Religion zugänglich zu machen[39]).

In heiligem Zorn weist auch Schleiermacher die nackt utilitarische Begründung der Religion in seinen „Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ zurück. Mit wuchtigstem Pathos ruft er aus: „Besorget nur nicht etwa, ich möchte am Ende doch noch zu jenen gemeinen Mitteln meine Zuflucht nehmen, euch vorzustellen, wie notwendig die

Religion doch sei, um Recht und Ordnung in der Welt zu erhalten und mit dem Andenken an ein hellsehendes Auge und an eine unendliche Macht der Kurzsichtigkeit menschlicher Aufsicht und den engen Schranken menschlicher Gewalt zu Hilfe zu kommen; oder wie sie eine treue Freundin und eine heilsame Stütze der Sittlichkeit sei, indem sie mit ihren heiligen Gefühlen und ihren glänzenden Aussichten dem schwachen Menschen den Streit mit sich selbst und das Vollbringen des Guten gar mächtig erleichtere. So reden freilich diejenigen, welche die besten Freunde und die eifrigsten Verteidiger der Religion zu sein vorgeben; ich aber will nicht entscheiden, gegen welches von beiden in dieser Gedankenverbindung die meiste Verachtung liege, gegen Recht und Sittlichkeit, welche als einer Unterstützung bedürftig vorgestellt werden oder gegen die Religion, welche sie unterstützen soll oder auch gegen euch, zu denen also gesprochen wird. Denn mit welcher Stirne könnte ich, wenn anders euch selbst dieser weise Rat gegeben werden soll, euch wohl zumuten, dafs ihr mit euch selbst in eurem Innern ein loses Spiel treiben und durch etwas, das ihr sonst keine Ursache hättet zu achten und zu lieben, euch zu etwas anderem solltet antreiben lassen, was ihr ohnedies schon verehrt und dessen ihr euch befleissiget? Oder wenn euch etwa durch diese Reden nur ins Ohr gesagt werden soll, was ihr dem Volke zuliebe zu tun habt; wie solltet dann ihr, die ihr dazu berufen seid, die anderen zu bilden und sie euch ähnlich zu machen, damit anfangen, dafs ihr sie betrügt und ihnen etwas als heilig und wesentlich notwendig hingebt, was euch selbst höchst gleichgültig ist und was nach eurer Überzeugung auch sie wieder wegwerfen können, sobald sie sich auf dieselbe Stufe erhoben haben, die ihr schon einnehmt? Ich wenigstens kann zu einer solchen Handlungsweise nicht auffordern, in welcher ich die verderblichste Heuchelei gegen die Welt und gegen euch selbst erblicke; und wer so die Religion empfehlen will, mufs notwendig die Verachtung vergrössern, der sie schon unterliegt ..... Dafs die Frömmigkeit aus dem Innern jeder besseren Seele notwendig von selbst entspringt, dafs ihr eine eigne Provinz im Gemüte angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, dafs sie es würdig ist, durch ihre innerste

Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu beleben und ihrem innersten Wesen nach von ihnen aufgenommen und erkannt zu werden: das ist es, was ich behaupte und was ich gern sichern möchte; und euch liegt es nun ob, zu entscheiden, ob es der Mühe wert sein wird, mich zu hören, ehe ihr euch in eurer Verachtung noch mehr befestigt."

Die wahrhaft idealistische Begründung der Religion kann also nur darauf hinauslaufen, die Religion als notwendiges Postulat unserer sittlichen Erkenntnis nachzuweisen, so dafs, wenn auch die Existenz Gottes mittelst des ontologischen Beweises nicht zu gewährleisten ist, doch der ontologische Beweis die Notwendigkeit einer sittlichen Weltordnung zu sichern vermag. Der Schlufs: die Idee Gottes besteht in jedem Menschen, folglich existiert Gott, ist allerdings unzulässig, und heute hat die Völkerpsychologie sogar die Prämisse als unzutreffend erwiesen. Aber der Schlufs: jeder Mensch handelt nach Zwecken, folglich existiert ein höchster Zweck, dem die Menschheit als Ganzes zustreben mufs, dieser Schlufs, zu dem das Einheitsstreben unserer Erkenntnis selbst hindrängt, kann in alle Ewigkeit nicht hinfällig werden. Will man also die Religion wahrhaft idealistisch begründen, so mufs man sie auf notwendigen Ideen begründen, und die Religion auf notwendigen Ideen begründen heifst auf die dogmatischen Tatsachenbeweise der Historie verzichten.

Sollte heute auch Mancher nicht mehr mit Platon alles wirkliche Sein nur als Schein betrachten wollen, so dafs allein die ewigen Ideen als deren Urbilder in Wahrheit objektive Realität besäfsen, so müfste er sich bei subjektiver Wendung der platonischen Auffassung doch unbedingt zu ihr bekennen: in Zwecken wirkt der Mensch, Ideen sind die Urbilder all unseres bewufsten Handelns, und schöpferische Ideen bilden den Geist der Menschheit weiter von Generation zu Generation. In diesen Ideen, die im Lebendigen leben, mit Lebendigem wachsen und reifen, mufs auch die Religion wurzeln, und wehe ihr, wenn sie, aus Idealem emporsteigend, zu Idealem hinstrebend, derjenigen Ideen vergifst, die in den Gesetzen unseres Erkennens zu zähester Realität sich verfestigt haben. Aller Idealismus mufs sich also in seiner Idealität an unseren notwendigen Ideen legitimieren. So auch die

Religion, wofern sie in Wahrheit ein System des Idealismus sein will.

In den vorhergehenden Kapiteln haben wir gezeigt, dafs die heutige Wissenschaft die autoritative Begründung der Religion nicht mehr acceptiert. Dafs Gott existiert, weil er sich offenbart hat, und dafs die Offenbarung Wahrheit ist, weil sie von Gott ist, — dieser naive Kreisschlufs überzeugt uns nicht mehr, und wir werden später auch darlegen, warum er uns sogar nicht überzeugen darf. Wenn nun so der Religion aufser der eudämonistischen Begründung, zu der man nicht gern offen Zuflucht nimmt, nur die idealistische übrig bleibt, wie läfst sich die Religion idealistisch begründen, wofern diese Begründung nicht nur zum Schein idealistisch sein soll? Man kann dann allerdings bei Betrachtung des Ganzen unserer Ideenwelt sagen: sie findet ihre Einheit in einer obersten Idee, die uns als Uragens erscheint, und die wir symbolisch auch unter dem Begriff Gottes erfassen können. Ihre nähere Bestimmung vermag aber diese oberste Idee sicherlich nur aus der Summe aller unserer Erkenntnisse zu erhalten, und so müssen wir denn, wenn wir auch an die Existenz eines Gottes glauben, sein Wesen aus dem jeweiligen Stand unseres gesamten Wissens erschliessen. Gehen wir auf eine angebliche Offenbarung zurück, so erhalten wir lediglich einen geschichtlichen Gott, nicht aber den Gott unserer notwendigen Erkenntnisse und nur auf einen solchermafsen begriffenen kann sich die Religion bei wahrhaft idealistischer Begründung berufen. Mit anderen Worten: Die idealistisch begründete Religion darf Gott allein aus der Totalität unseres Bewufstseinsinhaltes erschliefsen; im selben Moment, wo sie ihn historisch erschliefst, aus Wundern erkennt, verengt sie Raum und Zeit in so weitgehendem Mafse, dafs sie ihres Unendlichkeits- und Ewigkeitscharakters unweigerlich verlustig geht.

2.

Wir sehen damit deutlich, wohin der Idealismus unabänderlich führt, wofern man sich in Wahrheit zu ihm bekennt. Er führt zur unbedingten Ehrfurcht vor unseren notwendigen Erkenntnissen, und darum ist nur, was auf unseren not-

wendigen Erkenntnissen aufgebaut ist, idealistisch begründet. Daraus ergibt sich aber, dafs der im höchsten Sinne religiös Empfindende, d. h. der Mensch tiefsten sittlichen Ernstes, einer Leichtfertigkeit sich schuldig machte, wofern er die Satzungen der dogmatischen Religion ohne weiteres zu seiner moralischen Direktive nähme. Er unterschätzt dann nämlich die ganze Schwere der sittlichen Verantwortung, die auf jeden von uns, der zu höherer Erkenntnis sich emporgebildet, lastet. Unsere sittliche Einsicht macht es uns nicht so leicht, wie die Pascal'sche Wette es darstellt. Es sind erstens nicht nur die zwei Fälle, die Pascal anführt, möglich und es ist auch nicht so, wie viele, über Pascal hinausgehend, meinen, dafs, wenn ein Gott existiert, es sicherlich gut ist, die Kirche nicht bekämpft zu haben, und wofern keiner existiert, wir schliefslich durch seine zeremonielle Anbetung nichts verloren haben. Wie nämlich, wenn es wirklich ein höheres Wesen gäbe, das sich aber in unserem sittlichen Wollen offenbart, wie, wenn Gott in unserem geläutertsten Erkennen repräsentiert wäre! Dann wären wir eben einfach durch Hinweis auf unsere Kirchengläubigkeit nicht gerechtfertigt. Denn mit Recht könnte Gott uns damit als zu leicht befinden, besitzen wir doch in unserem Intellekt ein Organ, welches uns das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen unterscheiden lehrt! Wer hiefs uns Gott und Kirche identifizieren, wer hiefs uns die Überlieferung höher achten als unsere uns stets zu neuer Kritik, stets zu neuer Prüfung spornende Erkenntnis? Mit eindringlicher Schärfe verweist uns also aller Idealismus die angeblichen Gleichungen Gott = Offenbarung, Offenbarung = Kirche einer strengen Revision zu unterziehen und nur wessen reifster Erkenntnis der dogmatische Gott sich als die notwendige Einheit seiner notwendigen Ideen aufzwingt, nur der darf mit gutem Gewissen die Identität der dogmatischen Gleichungen als wahr anerkennen. — Rein persönlich mufs ich nun erklären: meine notwendigen Ideen stehen im Widerspruch zu der angeblichen Identität der dogmatischen Gleichungen, darum mufs ich deren Richtigkeit bestreiten — und zwar, weil eine oberste Idee in mir wirkt, vor der ich jeden Augenblick mich zu rechtfertigen verpflichtet erachte, bestreiten mit der ganzen Energie meines sittlichen Wollens.

Es sei also auf das lebhafteste betont: man kann die Religion nur idealistisch begründen, wofern man sie als Ergebnis unserer notwendigen Ideen erweist. Unsere notwendigsten Ideen sind aber die aus aller Erfahrung abstrahierten obersten Natur- resp. Denkgesetze; sobald es daher lediglich gelungen ist, den rein formalen Begriff Gottes überhaupt zu erweisen, hat man kein Recht, ihn nun mit einem beliebigen, historisch angeblich als adäquat verbürgten Inhalt zu erfüllen.

Und das Gleiche gilt bezüglich der Ethik. Durch die bloſse Berufung auf Gott ist sie noch nicht idealistisch begründet. Wenn sich das Ideal von unseren notwendigen idealen Erkenntnissen entfernt, hört es auf, Ideal zu sein. Der angenehme Gefühlston ist nicht das untrügliche Zeichen eines Ideals. Die Ethik ist nur dann idealistisch begründet, wenn der Gott, auf den man sich beruft, als reinstes Symbol unserer obersten Ideen erscheint, wenn man nicht Gott so klein erfaſst, daſs unsere sittliche Erkenntnis die armselige Form sprengt. Denn wahrlich, wo es sich um die höchsten Ideale handelt, da müssen wir mit unserer ganzen sittlichen Kraft prüfen, ob sie auch wirklich die reinste Blüte unserer notwendigen sittlichen Ideen darstellen, ob aller bisheriger Idealismus nicht viel zu wenig Idealismus ist, weil er nicht in unseren reifsten derzeitigen Erkenntnissen, sondern in der trügerischen Sinneswahrnehmung eines längst überholten Zeitalters wurzelt.

Wie wenig aber besonders das, was sich heute Idealismus nennt, in Wahrheit Idealismus ist, werden wir im zweiten Band ausführlich darlegen. Wir werden dort zeigen, daſs der platonische Idealismus in der Tat ewig platonisch bleiben muſs, weil er lediglich Idealismus der Phantasie, nicht aber Idealismus unserer notwendigen Erkenntnisse ist, und daſs wir, weil wir so einem falschen, unrealisierbaren Idealismus nachjagen, uns vom wahren, vom empirischen Idealismus, der nichts fordert als Realisation unserer jeweiligen reinsten Erkenntnis, immer mehr entfernen. Bei Begründung mittelst des empirischen Idealismus unserer Erkenntnis kann also die Religion in ihrem dogmatischen Charakter unmöglich aufrechterhalten bleiben. Höchstens mittelst Begründung durch den

Phantasieidealismus; aber wie wenig dieser Phantasieidealismus unserem innersten Träumen und Hoffen, ja allem praktischen und ideellen Leben entspricht, das werden wir am besten sehen, wenn wir im weiteren Verlauf auch die eudämonistisch begründete Religion genauer betrachten. Vorerst wollen wir uns besonders dem Idealismus in der Gestalt zuwenden, in der er am häufigsten anzutreffen ist. Dieser Vulgäridealismus, wie wir ihn in der Tat nennen können, erschöpft sich in der These, dafs wir in der Seele etwas durchaus vom Körper Verschiedenes anzusehen haben; die Idealität der Seele hängt also nicht von dem ab, was sie zum Ausdruck bringt, nicht ihr individueller geistiger Gehalt gibt ihr das entscheidende und unterscheidende Gepräge, sondern ihre Position ist lediglich Negation; inwieweit sie nämlich Negation des Körpers ist, ist sie wahrhaft Seele. Ob man also philosophisch auf idealistischem oder nicht-idealistischem Boden steht, das bestimmt sich somit nicht darnach, welche obersten Zwecke man der Menschheit setzt, nein, das zeigt sich allein daran, ob man an die Immaterialität der Seele glaubt oder nicht.

Ist aber ein solcher Idealismus nicht das Äufserlichste, was es geben kann, ist er nicht lediglich formal? Es ist doch sicherlich nicht das Wesentliche, wie bei Annahme eines Gottes Gott auf unsere Seele wirkt; das Wesentliche kann doch vielmehr allein darin bestehen, wozu Gott unsere Seele aufruft — und darüber, man drehe es, wie man wolle, wird uns der lediglich formale Idealismus niemals Aufschlufs gewähren. Mag unser Körper hinfällig, unsere Seele unzerstörbar sein, mag daraus die Aufgabe erwachsen, all unser Leben lang zu trachten, unsere Seele von unserem Körper zu emanzipieren — was wir aber Emanzipation unserer Seele von unserem Körper nennen wollen, das kann uns allein der in Wahrheit erkannte Zweck des Lebens lehren.

Somit erweist sich, dafs, wenn auch unsere Seele einen Teil der Urseele bildet, gänzlich verschieden ist von allem Körperlichen, als selbständige höhere Macht den Körper in ihrem Sinne zu lenken vermag, — dafs auch dann der rein formale Idealismus auf ein Höheres hinzeigt, nämlich auf den Idealismus der Erkenntnis, der aus unseren notwendigen Ideen auf den realen Willen Gottes, das heifst auf die Auf-

gabe der Menschheit schliefst. Ist aber die Aufgabe der Menschheit, der Zweck alles Lebens vielleicht dem formalen Idealismus immanent? Ergibt sich aus der Idealität des Geistes, aus der unzweifelhaft festgestellten Anfangsursache mit Evidenz ein ehern feststehender Endzweck? Diese Frage pflegt der Idealismus aller Schattierungen mit unbedingter Selbstsicherheit zu bejahen. Aber mit Unrecht. Aus der gesicherten Existenz Gottes, aus der bewiesenen Immaterialität der Seele ergibt sich auch nicht die elementarste ethische Bestimmung. Soll also der Vulgäridealismus mit einem sittlichen Inhalt sich erfüllen, so hat er nur zwei Wege: entweder er mufs sich auf die Wahrheit der Offenbarung berufen, und damit wird er dogmatisch, wobei er die Historie über die Erkenntnistheorie setzt, oder er beruft sich auf unsere notwendigen Ideen, dann gibt er sich eben in dieser Gestalt auf und bekennt sich zum allein wahren Idealismus, zum Idealismus der Erkenntnis. Vulgäridealismus und dogmatisches Christentum gehen also einen Weg, ebenso wie wahrer Idealismus und gewissenhafte, vorurteilsfreie Wissenschaft nie getrennte Pfade einschlagen können, wofern sie ihr Ziel nicht zu verfehlen Gefahr laufen wollen.

3.

Wie ist es nun aber, da die idealistische versagt, mit der eudämonistischen Begründung der Religion beschaffen? Wofern man versucht, die Religion eudämonistisch zu begründen, läfst sich dies auf zweierlei Art beginnen. Man kann sie entweder wegen des Glückseligkeitsgefühls, das sie dem Gläubigen bereitet, als unentbehrlich erachten oder aber man betont in erster Linie ihren erziehlichen Wert, so dafs also die Religion unterschieden werden mufs als hedonistisches und utilitarisches Ideal. Als hedonistisches Ideal, wo sie wegen der positiven Gefühlstöne, die sie im Menschen erweckt, hochgehalten wird, erscheint sie als Selbstzweck. Fafst man sie hingegen als utilitarisches Ideal, so bilden die positiven Gefühlsbetonungen, die sie im Einzelnen hervorruft, nur Mittel zum Zweck des sittlichen Fortschrittes der Gesamtheit. Erblicken wir darum in der Religion zuvörderst ein hedonistisches Ideal, so fragt es sich, ob sie damit als ausreichend

legitimiert zu erachten wäre, sehen wir in ihr in erster Linie ein utilitarisches Ideal, so haben wir andererseits zu prüfen, ob sie in der Tat den sittlichen Fortschritt der Gesamtheit in einem Mafse gewährleistet wie kein anderes Erziehungsideal.

Simmel*) folgend, könnte man den Wert der Religion als soziales Ideal ungefähr so darstellen: sie schafft, als Autorität wirkend, eine sichere Grundlage der Moral; aus ihr quillt dem Gläubigen unerschöpflicher Trost in allen seinen Leiden. Obendrein leitet sie die Menschen an, im Diesseits sich unermüdlich gegenseitig zu unterstützen, versammelt sie zu gemeinsamen läuternden und erhebenden Festen, erzieht sie zur Erbauung im Gebet und in der Andacht, und endlich ruft sie alle zum gleichen, allen erreichbaren friedensvollen Ziel auf, zum himmlischen Jenseits, wo aller Kampf erlischt, wo alle Güter, denen man im Leben nachgejagt, nichtig erscheinen, ja, verheifst ihnen die Vereinigung mit Gott, eine Aussicht, die dem Gläubigen einen nie versagenden Anker der Hoffnung gewährt. In manchen Punkten ähnlich argumentiert auch W. James**), indem er ebenfalls den erziehlichen Wert der Religion vor allem in den Vordergrund rückt[40]).

Demgegenüber müssen aber auch die Schattenseiten der Religion hervorgehoben werden, die zwar auch Simmel betont, jedoch nicht in ausreichender Weise. Allerdings, die Religion versammelt zu gemeinsamen läuternden Festen, allein die ganze Geschichte ist weit mehr erfüllt von blutigem religiösem Zwiespalt, und wie es mit dem Unterbau der Autorität bei der Religion bestellt ist, haben wir bereits früher eingehend dargelegt. Schon dafs die Religion, um ihre Autorität zu wahren, sich jederzeit in Gegensatz zur Wissenschaft stellen mufste, wird uns gegen ihre utilitarischen Segnungen sehr mifstrauisch machen. Liegt aber vielleicht die Schuld hieran an der Wissenschaft? Bei der utilitarischen Begründung der Religion könnte dies sicherlich nicht behauptet werden. Soll

*) G. Simmel, Zur Soziologie der Religion. Neue deutsche Rundschau. IX. Jahrgang. Berlin 1898.

**) W. James, Der Wille zum Glauben. Deutsch von Lorenz. Stuttgart 1900.

nämlich die Religion, wie zweifelhaft auch ihr Wahrheitswert ist, aufrechterhalten werden, dann müfste eine ihr dienstbare Wissenschaft doch in erster Linie auf die Pflicht zur Wahrheit verzichten, um mit ihr in Harmonie zu bleiben — dürfen wir aber der Wissenschaft eine solche Aufgabe setzen? Niemals kann die Wissenschaft in etwas anderem ihr Ziel erblicken als in vorurteilsfreier Erkenntnis des gegebenen Tatbestandes. Welchen Eindruck auch immer auf die fühlende Menschenseele die letzten Ergebnisse unseres Erkennens üben mögen, die Wissenschaft mufs als wahr bezeichnen, was sie als wahr erkennt. Verlangt nun die Religion, dafs die Wissenschaft dort mit der Aussage der erkannten Wahrheit Halt mache, wo sie mit ihrer reinsten Erkenntnis augenblickliche Utilitätsprinzipien zu bedrohen scheint, dann mutet man ihr zu, gerade auf die Eigenschaft zu verzichten, in deren unerschütterlichem Festhalten ihre Gröfse und die Gewähr alles Fortschrittes beruht.

Wo stände die Astronomie noch, hätten nicht trotz des Protestes des Katholizismus die grofsen Forscher vergangener Jahrhunderte mit Gesinnungsfestigkeit ihre freie Lehre verkündigt? Wo wäre die Biologie, hätten sich die Naturforscher einschüchtern lassen von der angeblich sittlichen Entrüstung protestantischer Pfarrer gegen die Entwicklungslehre? Die dogmatische Religion erweist sich also schon deshalb als ganz unfähig, die Erziehung des Menschengeschlechtes zu besorgen, weil sie dazu anleitet, den Wert der Wahrheit an persönlicher Lust und Unlust zu messen. Ist es denn etwa ein Beweis gegen die Richtigkeit der Lehre, wonach unsere intellektuellen Funktionen von unserem Zentralnervensystem abhängig sind, wenn man erklärt, der Mensch werde sich niemals zu ihrer Annahme entschliefsen, weil sie negative Gefühlstöne in ihm hervorruft?

Und wie falsch verteilt überhaupt die dogmatische Religion die Gefühlstöne! Betätigung gesunden Lebens associiert sie mit Unlust, pathologische Askese, krankhafte Abulie mit Lust. Es kommt damit ein theologischer Eudämonismus zu stande, der zu allem empirischen Idealismus in schreiendstem Gegensatz steht. Nun wäre es ja eigentlich ganz überflüssig, gegen diesen theologischen Eudämonismus

zu kämpfen, der sich gleichsam selbst ad absurdum führt, wäre nicht die heutige Ethik des Gesamtwillens in den kirchlichen Satzungen repräsentiert, so dafs die exakte Ethik nicht eher das Amt der Erziehung erhalten wird, als sie nicht die kirchliche Ethik des Gesamtwillens vollends zersetzt hat. Diese Aufgabe ist aber eine äufserst schwierige. Nicht wegen der Qualität der theologischen Argumente, sondern wegen ihrer Quantität. Es ist eine Herkulesarbeit, eine Apologie, in deren Dienst neunzehn Jahrhunderte hindurch die tüchtigsten Dialektiker ihre ganze Lebenskraft gestellt haben, nicht nur oberflächlich zu bekämpfen, insbesondere dann, wenn, sowie man sie gründlich zu erschöpfen sucht, weit eher das Interesse des Lesers erschöpft ist als die dialektische Zähigkeit der Gegner. Im Streite mit der Theologie rennt man darum auch immer offene Türen ein oder führt einen Kampf mit Windmühlen. Obendrein: Greift man die Kirche an, so verschanzt sie sich hinter verjüngtes Christentum, und versucht man, darauf eingehend, das Christentum wirklich im Geiste unserer vorgeschrittenen Erkenntnis symbolisch aufzufassen, so wird das als öder Rationalismus gebrandmarkt, der nimmermehr der ganzen Tiefe der Evangelien gerecht werden könne.

So schafft also der Umstand, dafs die Kirche ein anderes Christentum in der Theorie als offenbart bezeichnet und ein anderes in der Wirklichkeit unerbittlich verficht, eine ganz besonders schwierige Situation für den Ausbau einer modernen Weltanschauung. Genau genommen währt ja auch der Kampf um Verinnerlichung oder Veräufserlichung des Christentums schon seit Beginn der Kirchenbildung, und ist es auch in den letzten Jahrhunderten bereits geglückt, die Kirche zurückzudrängen, das Christentum, verjüngtes, vergeistigtes Christentum in Wahrheit zur Herrschaft zu bringen gelang noch nicht. Wenn D. F. Strauss*) darum ehemals fragte: Sind wir noch Christen — so war diese Frage falsch gestellt. Er hätte fragen müssen: Können wir jemals Christen werden? — Das Christentum ist eine Utopie für das Jahr 2000. Darin liegt seine unzerstörbare Jugend. Solange

*) D. F. Strauss, Der alte und der neue Glaube. Bonn 1877.

darum das Evangelium der Liebe und Pflicht nicht lebendig in den Repräsentanten des Gesamtwillens wirken wird, so lange wird es keinem Angriff unterliegen, mag er von welcher Seite immer kommen.

Mit der Verwirklichung dieser Utopie ist es freilich bis nun nicht zum besten bestellt. Das konkret Gegebene ist heute noch ein grofs gedachtes, von inniger Menschenliebe getragenes Moralsystem: das Christentum Christi — verkörpert in einer Organisation, die dieses geradezu in sein Gegenteil verkehrt: die autoritative Kirche. Augustinus war es besonders, der durch seine gleichzeitige Verinnerlichung und Veräufserlichung des Christentums die heterogensten Elemente in Eins zu schweifsen wufste und damit den Grund zur Weltherrschaft der Kirche legte. Grofsenteils dank seiner Tätigkeit hat man es heute im Christentum weit weniger in erster Linie mit einer religiös-ethischen Lehre zu tun als mit einem politischen Faktor, und zwar mit einem politischen Faktor, der das Streben nach Macht höher setzt als die Verwirklichung seiner vorgegebenen Zwecke. Deshalb war auch ehemals in den Anfängen des Christentums die Apologie etwas ganz anderes, als sie heute ist. Ehemals bedeutete sie intellektuelle Verteidigung des Christentums gegen Argumente physischer Gewalt, gegenwärtig ist sie nichts als scholastische Rechtfertigung des unchristlichen Kampfes der Kirche wider die Fortschritte der Wissenschaft und den zum Höchsten emporstrebenden Menschengeist. Jedes Mittel ist ihr darum auch recht. Das gegenüber aller Erfahrung Unwahrscheinlichste erklärt sie für das Sicherste, die sichersten Erfahrungssätze als zweifelhaft. Wie dagegen ankämpfen in einer Welt, wo schon im frühesten Kindesalter jedem Einzelnen unter energischster Einübung fortschrittfeindlicher Ideenassoziationen Hafs und Verachtung gegen Vernunftargumente eingedrillt, ja eingeprügelt werden, so dafs schliefslich der Glaube an die Ungesetzlichkeit des Naturgeschehens in Jedem die festeste Überzeugung darstellt? Der Kampf wird aber auch dadurch wesentlich erschwert, dafs die Kirche die Symbole Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe lauter als irgend eine andere Körperschaft öffentlich preist — das Symbol ist ja geduldig und wehrlos — aber der Inhalt, den sie diesen

Symbolen dann in der Praxis gibt, enthält geradezu ihre Negation.

Wie soll sich der Ethiker nun verhalten? So zweifellos es auch ist, dafs die Ethik erkenntnistheoretisch ebensowohl wie empirisch die Stütze der Religion entbehren kann, bei historischer Betrachtung darf er doch nicht übersehen, dafs sie noch durch unzählige Fäden mit ihr verbunden ist. Jahrhunderte und Jahrhunderte hindurch war es fast ausschliefslich die Kirche, die sich mit ethischen Problemen beschäftigt hat, und allein aus dieser historischen Stellung der Ethik erklärt sich ihre zwitterhafte Position in der heutigen Welt. Wie sehr auch die Macht der Kirche, besonders ihre geistig-religiöse Macht, zurückgegangen ist, die Macht der unabhängigen Ethik als Wissenschaft ist nicht entfernt im selben Mafse gestiegen[41]). Deshalb fehlt auch der gegenwärtigen Menschheit ein überstaatliches ethisches Regulativ beinahe vollkommen. Eine Auseinandersetzung zwischen Religion und Ethik ist daher unausweichlich, und die exakte Ethik wird nicht eher siegen, als es ihr nicht gelingt, der orthodoxen Theologie das Christentum, das diese widerrechtlich für sich in Anspruch nimmt, zu entreifsen, mit anderen Worten, als sie es nicht vermag, das in Verjüngung begriffene Christentum von der ertötenden Umklammerung der Kirche zu befreien.

Erst wenn wir sowohl an das antike als an das christliche wie an das moderne wissenschaftliche Ideal anknüpfen, wird eine bedeutungsvolle, zeitgemäfse, zugleich aber historisch gut fundierte Ethik zu stande kommen. Die Sinnenfreudigkeit der Antike, das Menschheitumspannende des Christentums, die das ganze Universum umfassende exakte Erkenntnis der modernen Forschung — diese drei Momente zusammen weisen uns den allein richtigen Weg, sowohl zu unseren sichersten Mitteln als zu unseren höchsten Zwecken. Die Antike lehrt uns den harmonischen Menschen, das Christentum die Harmonie der Menschheit, die moderne Naturwissenschaft die Harmonie von Menschheit und Kosmos. Darum mufs der Ethiker einesteils die Loslösung der Ethik von der dogmatischen Religion, wie sie sich immer nachhaltiger vollzieht, kräftig unterstützen, um all das über Bord werfen zu können, was eine längst überwundene pessi-

mistische oder jenseitstrunkene Metaphysik in sie hineingeheimnisste, anderseits aber das vom Christentum zu erhalten suchen, was mit unserem innersten Fühlen untrennbar verwoben ist.

So allein wird ein geläutertes sittliches Ideal emporblühen, das dem keiner vergangenen Zeit nachsteht, ja mehr als das, das sie alle weitaus übertrifft, und dem wir auch praktisch viel näherkommen können als irgend eine Generation vor uns, weil uns Heutigen ganz andere Mittel zur Erfüllung der ethischen Postulate zur Verfügung stehen als je verflossenen Jahrhunderten. Befinden wir uns also gegenwärtig überall neuen, gröfseren Aufgaben gegenüber, so wissen wir, dafs wir auch mit neuen bessern technischen Werkzeugen und reicher an Kenntnissen an sie herantreten, wie auch eine fortgeschrittene Menschenkultur, gefördert durch die Daten der exakten Psychophysiologie, es dereinst jedem Einzelnen weitaus besser ermöglichen wird, über sein Triebleben Herr zu werden. Mit einem Wort die Entwicklung geht dahin, dafs die Stellung des denkenden Willens im menschlichen Organismus stets eine dominierendere wird, was unfehlbar dazu führen mufs, dafs sich der Wille zum Glauben allmählich in den Glauben an den Willen umwandelt.

So grofs freilich unsere Aufgabe ist, so grofs sind auch die Schwierigkeiten, und wie sehr sich auch unser Verhältnis zu den realen Faktoren erster Ordnung gebessert hat, die realisierten idealen Faktoren machen eine sittliche Wiedergeburt des Einzelnen wie des Gesamtwillens vielfach noch ganz unmöglich. Insbesondere ist es die verfestigte Macht der Kirche, die uns leicht vor der freudigen Inangriffnahme der unser harrenden ethischen Arbeit zurückschrecken lassen kann. Aber wir dürfen auch diesbezüglich nicht pessimistisch sein. Wie viele Niederlagen der empirische Idealismus unserer notwendigen Ideen gegenüber dem Pseudoidealismus der Kirche bereits erlitten hat, es waren ihm auch grofse Siege beschieden, und besonders die letztvergangenen Jahrhunderte haben seine Position wesentlich gestärkt. Während noch bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts die erlesensten Geister, der Gewalt weichend, ihre vorurteilsfrei gewonnenen ethischen Grundprinzipien zum Schein mit den willkürlich von

den Kirchenvätern festgestellten Dogmen zu versöhnen suchten, ist es heute bereits die dogmatische Religion umgekehrt, die sich gezwungen fühlt, die Dogmen mit unseren notwendigen empirischen Erkenntnissen in Übereinstimmung zu bringen [42]). Derartige Versuche wurden freilich zu allen Zeiten gemacht, und mit Recht sagt Harnack darum: „Es hat wenige Theologen gegeben, die nicht an irgend einem Stück des überlieferten Dogmas gerüttelt hätten,“ *) aber die Gegensätze vertiefen sich immer mehr, heute rüttelt bereits das ganze Zeitalter an den überlieferten Dogmen, und die Theologen können sich dem Geist der Zeit nicht entziehen und rütteln kräftig mit.

4.

Die Folgen dieser Entwicklung können unmöglich ausbleiben. Betrachten wir nur, wie viele verschiedene Wege hat die Kirche bereits zur Erlangung der Seligkeit befürwortet, wie viele divergierende Anschauungen schon über das Verhältnis von Leib und Seele, Wille und Vernunft, Geist und Welt als die geoffenbarte Wahrheit bezeichnet! Man sage nicht zur Rechtfertigung dessen, auch die Wissenschaft wandle sich täglich. Im Wappen der Wissenschaft steht die Devise: *πάντα ῥεῖ*; das Sinnbild der Kirche ist der Fels Petri. Wenn also die Wissenschaft ihre Meinung wechselt, so tut sie dies in Konsequenz ihres Grundprinzips; wo immer die Kirche aber fortschreitet, widerspricht sie sich notwendig selbst. Daher auch der Hafs der Kirche gegen allen Fortschritt. Sie kann stets nur in weiten Bögen, gleichsam durch Kreisbewegungen über ihr Vorwärtsschreiten hinwegtäuschend, der Wissenschaft folgen.

Eine wie andere Psychologie hat die katholische Kirche deshalb stets auch in der Theorie gelehrt und in der Praxis angewandt. Begreift man Psychologie als Menschenkenntnis, so mufs man freilich sagen: die Kirche hat sie immer im höchsten Mafse besessen; aber wie schwach ist es noch heute um ihre exakte Psychologie, um ihre Psychophysiologie bestellt. Zum Zweck eines blofs in der Phantasie erforderten

*) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Bd. I. Freiburg 1894.

Seelenheiles hat sie sich stets der Aufgabe entzogen, den Menschen ihre seelische Gesundheit zu erhalten, niemals gestrebt, sie zu lehren, wie man seelische Gesundheit erwirbt. Die tollste Metaphysik hat die Patristik und Scholastik labyrinthisch ausgebaut, um das natürliche Verhältnis von Leib und Seele leugnen zu können; ja, die umfassendste Erweiterung des Mythos von der Erbsünde und eine ganze Menge anderer, das Leben verbitternder, widernatürlicher Anschauungen verdanken lediglich dem Umstande teils ihre Entstehung, teils ihre zähe Dauer, dafs sie geeignete Zufluchtsmittel zur scheinbaren Beseitigung von Widersprüchen in der kirchlichen Lehre boten. Selbst Kahl *), der die Verdienste der Kirchenväter und Scholastiker für die Fortentwicklung der Psychologie sehr hoch einschätzt, vermag nichts anderes zu ihrem Ruhme vorzubringen, als dafs sie in jahrhundertelanger Arbeit endlich zu der bedeutsamen Erkenntnis gelangten, der Wille sei nicht als von den Vorstellungen determiniert anzunehmen. Als ob diese Scheinerkenntnis, diese schiefe Beantwortung eines schief gestellten Problems nicht nur dem Bestreben ihr Dasein verdankte, den von der Kirche postulierten freien Willen vollständig der empirischen Betrachtung zu entziehen! Ein derartiges Primat des Willens ist übrigens nicht nur vom intellektualistischen Standpunkt aus höchst anfechtbar, es steht sogar in Widerspruch selbst zu den Aussagen des extremsten Voluntarismus[43]). Und wie soll auch eine lebenswahre Psychologie zu stande kommen, wenn man statt die kirchlichen Lehren an der Erfahrung zu revidieren, umgekehrt die Erfahrung willkürlich im Geist der kirchlichen Lehren umzumodeln sich für verpflichtet erachtet?

Die lebensunwahre, ja mehr als das: lebensfeindliche Psychologie der Kirche — man denke sich: eine lebensfeindliche Psychologie als Fundament eines ganzen philosophischen Systems, welch ein Wahn! — diese verkehrte, lebensfeindliche Psychologie, die solchermafsen sich erhielt, ja, immer widernatürlicher sich fortentwickelte und vertiefte, hat das Unglück ganzer Generationen verschuldet. Man hat mittelst dieser

*) W. Kahl, Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Dus Scotus und Descartes. Strafsburg 1886.

Psychologie die Menschen in den Kampf gegen das Unterpfand ihrer Existenz, gegen ihren Leib, hineingehetzt und es sogar verstanden, die Selbstverleugnung der Mönche — die ursprünglich nur persönlich entsagten, um sich ganz in den Dienst des Leidens anderer stellen zu können — in Weltverneinung umzuwandeln, sie gelehrt, sich selbst willkürlich zu peinigen, statt die anderen von ihrer Pein zu erlösen[44]). Umsonst, dafs man der Kirche, die noch immer mit Platon im Körper den Kerker der Seele sieht, unermüdlich zuruft: Mag der Körper auch der Kerker der Seele sein, mag die Seele auch streben, wonach immer sie will, sie darf sich des Körpers nicht schämen, denn ist ein Gott, so hat Gott uns auch den Körper gegeben und gewollt, dafs die Seele ihn nicht durchbricht, sondern vielmehr innerhalb desselben und mit seiner Hilfe alles Grofse, Schöne und Edle vollbringt, was sie ersehnt, so dafs Pflege des Körpers also ein göttliches Gebot der Seele bedeutet!

So selbstverständlich nun dieser Satz ist, so lächerlich selbstverständlich, die Kirche bestreitet ihn und hat ihn zu allen Zeiten bestritten. Ist aber Pflege des Körpers ein göttliches Gebot der Seele — wie es einfacher und metaphysikfreier übrigens schon das alte Wort mens sana in corpore sano lehrt —, so darf der Körper von keinem Erzieher, auch vom christlichen nicht, als quantité négligeable betrachtet werden; vielmehr mufs man alle Menschen, gleichviel welchen Standes und Geschlechtes, zur Aufmerksamkeit auf das, was der Körper erfordert, hinleiten, sie eingehend belehren, was ihm nützt und was ihm schadet, und diese Lehren dürfen nicht aus übersinnlichem Verlangen abgezogen sein, sondern ganz aus dem Diesseits, weil etwas, was ganz dem Diesseits angehört, auch ganz den Gesetzen des Diesseits unterworfen ist.

Man betrachte jedoch demgegenüber die noch immer von der Kirche vollends abhängige staatliche Schule! Da mufs der Mensch auf das gründlichste lernen, was Gott ist, erhält aber nicht die geringste Klarheit darüber, was er selbst ist, und wie es mit seiner Stellung in der Natur beschaffen ist; man sagt ihm nichts über die Bedingungen der Erhaltung seiner Arbeitskraft, von den weittragenden Konsequenzen der

Erhaltung der Energie im Haushalte der Natur und des Menschen ganz zu schweigen; mit einem Worte: es wird auch nicht im bescheidensten Mafse auf produktives Wissen hingewirkt, so dafs jeder das Leben in seiner ganzen Härte, aber auch die menschliche Aufgabe in ihrer ganzen Gröfse und Schönheit erkennen würde. Warum speziell auch der Staat und ebenso eine irregeleitete Nationalökonomie Furcht vor reifer Selbsterkenntnis des Menschen hegt, werden wir später ausführlich besprechen. Dafs man aber bezüglich des Verhältnisses von Leib und Seele, Mensch und Staat in einem wissenschaftlichen Werk solche Gemeinplätze betreten mufs, wirft ein bedenkliches Licht auf den Stand unserer praktischen Kultur. Es beweist, dafs am Anfange des zwanzigsten Jahrhunderts Fibelweisheit und Bibelweisheit noch unüberbrückbare Gegensätze bilden.

Soll darum die Utopie Jesu im gröfsten Stil der Verwirklichung näher gebracht werden, dann mufs man die heutige angeblich christliche Erziehung verlassen, die in Wirklichkeit nur eine kirchliche ist; mit einem Wort: die erfahrungsfeindliche, weltfremde, zur Uneinigkeit erziehende Schule, die einen der Höherentwicklung ungünstigen Seelenmechanismus anbildet, mufs durch eine auf der Wissenschaft aufgebaute Schule ersetzt werden, und erst wenn die Schule mit unermüdlichem Eifer dem kindlichen Gehirn diejenigen Ideenassoziationen einüben wird, die aller Naturgesetzlichkeit ebenso entsprechen, wie unserem gesamten Gefühlsleben und unseren reifsten Zweckerkenntnissen, erst dann wird eine einigermafsen fortschrittliche Entwicklung zu stande kommen können, eine Entwicklung, die ebenso unser Gemüt befriedigt, als se uns geistig und physisch zu Höherem befähigt.

5.

Nun können wir ja trotzdem bei historischer Betrachtung zugestehen: Platon und die ersten Christen waren sicherlich mit ihrem Willensideal auf der richtigen Fährte. Partielle Überwindung des Körpers, d. h. des Trieblebens, ist in der Tat unsere Aufgabe. Aber in vollständiger Unkenntnis der Gesetze, die unser leibliches Leben bestimmen, kamen sie zu ganz falschen Anleitungen für unser praktisches Verhalten,

und wenn auch ihre Lehre dem damaligen Zustand der Wissenschaft entsprechend gewesen sein mochte und manchen das richtig erkannte Ziel noch heute mit Bewunderung erfüllen mag, wir werden doch jetzt entschieden mit der asketischen Seelenheilkunde brechen, denn glücklicherweise sind wir gegenwärtig über die physischen Erfordernisse seelischer Gesundheit gründlich genug unterrichtet, um zu wissen, dafs man ein kräftiges Triebleben nicht abtöten mufs, soll man es beherrschen und auf Grund dessen geistigen Zielen zustreben können.

Am weitesten geht aber die Verwirrung unserer Zeit darin, dafs dieselben Persönlichkeiten, die die sinnenfeindliche Tendenz eines platonisierenden oder kirchlichen Christentums mit zelotischem Eifer verfechten, zugleich allem Rationalismus abhold sind, als ob in der Abtötung des Trieblebens und Überwindung des physischen Egoismus aller Rationalismus sich nicht geradezu übergipfelte. Ja, man kann direkt sagen: alle antiintellektualistische Tendenz entspringt der Anschauung, dafs ein trotziges Ausleben der angeborenen Triebe das Zeichen männlicher Gesundheit sei. Indem nun die Kirche zugleich sinnenfeindlich und antiintellektualistisch ist, schafft sie einen Widerspruch, der unmöglich schiene, wenn er nicht wirklich wäre. Sehr treffend hat man den von der Kirche begünstigten antiintellektualistischen Idealismus, der in der Ablehnung jeder weitergehenden Beschränkung der zeitlosen Triebe durch vor- und rückblickendes Bewufstsein das höchste männliche Willensideal erblickt, mit dem Ausdruck: Muskelchristentum charakterisiert. Und steuern wir nicht immer tiefer hinein ins Muskelchristentum[45])?

So sehen wir, dafs, an welchem Punkte immer wir vergeistigtes Christentum und christliche Kirche betrachten, eine weitgehende Diskrepanz zu beobachten ist. Um diese zu verschleiern, mufs sich die Kirche sowohl der idealistischen wie der eudämonistischen Begründung der Religion bedienen, aber indem sie diese beiden Motivationen verquickt, deckt sie eben dadurch gerade die Unhaltbarkeit ihres Standpunktes auf. Die idealistische Begründung negiert die Kirche in ihrer Heteronomie, die beschränkt eudämonistische das Christentum in seiner geistigen Gröfse.

Es ist darum auch nicht wahr, dafs wir an den Lehren der Kirche einen nie versagenden ethischen Wegweiser haben. Man sagt uns: dienet Gott, mit allem, was in euch ist, und sagt uns zugleich: alles in euch ist schlecht. Man warnt uns: meidet die Sünde, und belehrt uns zugleich: ihr könnt der Sünde nicht entgehen. Man droht uns: eure Gewissen allein werden geprüft, und verbietet uns, dem eigenen Gewissen zu folgen. Mit Donnerstimme ruft man uns zu, den richtigen Weg zu gehen, und wie sollen wir ihn finden, wenn man uns zugleich erklärt: eure Vernunft ist sündig, euer sinnliches Gefühl trügerisch, die innere Stimme oft Versuchung des Teufels?

Eine Lehre, die uns derart jegliches Selbstvertrauen raubt, kann unmöglich geeignet sein, uns idealistisch zum Höchsten emporzuziehen, und ebensowenig kann sie uns eudämonistisch durchs Leben leiten, sobald sie sich in Gegensatz zu jener Wissenschaft setzt, deren unablässiges Streben auf exakte Erforschung der Lebensvorgänge gerichtet ist. Soll darum die Religion wirklich eudämonistisch begründet werden, so darf man wohl sagen, dafs ausreichende Leibsorge, lebendig gefördert durch allumfassende Sozialhygiene, die allgemeine Glückseligkeit weitaus mehr heben würde als die abstrakte Seelsorge der Kirche, und die dogmatische Religion zählte dann, rein eudämonistisch betrachtet, heute nicht mehr zu denjenigen Mitteln, die mit den geringsten Opfern den höchsten Nutzeffekt erzielen.

Allerdings, die Theologen und hyperidealistischen Philosophen erklären eudämonistische Argumente stets als öde rationalistisch und darum unzulässig, jedoch nur wenn Andere sie anwenden; sie selbst bedienen sich ihrer fortwährend. Sie operieren eben noch durchaus mit der von Albertus Magnus glücklich entdeckten „doppelten Wahrheit" und halten sich darum z. B. für sehr wohl berechtigt die Ärzte in ihrer Theorie zu verwerfen, wenn sie sie auch in ihrer Praxis vollkommen anerkennen, wie sie auch die Einheit von Leib und Seele leugnen und trotzdem bei Irrsinnigen nicht mehr zweifeln, dafs eine Behandlung ihres Nervensystems zu erfolgen habe. Auf Grund des Satzes von der doppelten Wahrheit kann man auch noch immer das Herz als ein dem

Gehirn übergeordnetes Organ bezeichnen, obwohl man längst nicht mehr mit Aristoteles und der Scholastik glaubt, dafs die Erkenntnisfunktionen im Herzen lokalisiert sind[46]).

Dafs der Satz von der doppelten Wahrheit in gleicher Weise das theologische Grundprinzip bildet, wie der Satz des Widerspruchs das logische ist, ergibt sich am klarsten aus der Stellung der Kirche zu Kausalität und Teleologie. Auf dem Satz von der doppelten Wahrheit fufsend glaubt die Kirche die Tatsache ignorieren zu können, dafs sich in den letzten Jahrhunderten in unserer Erkenntnis die gröfste Revolution vollzogen hat, die die Geschichte kennt: die Wissenschaft ist von der teleologischen Weltanschauung zur kausalen fortgeschritten, d. h. wir haben eingesehen, dafs wir das Naturgeschehen nur kausal begreifen können, dafs allein der Mensch nach Zwecken wirkt. Kausale Naturerkenntnis und teleologische Naturerkenntnis schliefsen einander also strikte aus. Die Kirche und ihre Theologie sucht sich jedoch trotzdem je nach Bedarf der naturkausalen und der naturteleologischen Argumentation zu bedienen; lediglich der menschlich-teleologischen steht sie etwas scheel gegenüber, ohne sich aber freilich dadurch hindern zu lassen, auch zu ihr Zuflucht nehmen, wenn es ihr beliebt.

Diese vielfach variierende Argumentation ist es, mit deren Hilfe alle Theologie kämpft. Welche Unzahl von Mifsbräuchen hat sie so bereits glorreich verteidigt, welche Summe von Verwirrung auf Grund dessen in alle philosophische Terminologie gebracht! Was ist nach ihr nicht alles der Wille der Natur, wie weifs sie Bescheid in der Psychologie Gottes[47])! Mittelst der Berufung auf eine angeblich geschlossene Naturteleologie, angesichts welcher von einer geschlossenen Naturkausalität natürlich nicht mehr die Rede sein kann, hat die Kirche nicht nur alle menschliche Glückseligkeit geringzuschätzen sich für berechtigt erachtet, nein, sie hat unter Hinweis auf sie auch die menschliche Erkenntnisanlage total zu verbilden gestrebt. Wie müfsige Theorien hat die Kirche so z. B. bezüglich des Zustandes aufgestellt, in dem man am besten zur höchsten Erkenntnis geeignet sei! Kasteiungen, Nahrungsentziehung und dergl. mehr hat sie empfohlen, damit unser Geist erleuchtet werde. Denn freilich, Mittel

und Zweck können sich ja von Ursache und Wirkung emanzipieren!

Diese Negation der geschlossenen Naturkausalität durch eine geschlossene Naturteleologie, die zugleich auch als hoch über aller menschlichen Teleologie stehend bezeichnet wurde, führte zu einer sittlichen Verirrung und zu einer Entartung aller wissenschaftlichen Erkenntnis, die ohnegleichen ist, und die in der ultramontanen Moraltheologie ihr unzerstörbares Denkmal besitzt. Nichts leichter als auf Grund der Moraltheologie allein alle dogmatische Religion als das Absurdeste des Absurden nachzuweisen. Aber wir wollen die dogmatische Religion, so berechtigt es auch wäre, nicht in ihren Auswüchsen zu bekämpfen suchen, sondern fortfahren, nachzuweisen, dafs diese Auswüchse ebenso wie der gröfste Teil aller kirchlichen Mifsbräuche notwendige Folgeerscheinungen ihrer Grundprinzipien sind.

Man kann direkt sagen: die Kasuistik der Moraltheologie ist ein unentbehrlicher Bestandteil der dogmatischen Religion. Sofern man weder ausgeht von der geschlossenen Naturkausalität, wie sie uns alle Erfahrung lehrt, noch von der auf dieser sich aufbauenden Teleologie unserer menschlichen Vernunft, die die physisch-geistige Höherentwicklung des Menschengeschlechts uns als Endzweck erkennen läfst, so kann lediglich kunstreiche Auslegung der Bibel und eifriges Studium der kirchlichen Autoritäten das allein bestimmende Mafs für Gut und Böse schaffen. Und wie soll man etwa, wenn man die Seele nicht in ihrer natürlichen Abhängigkeit vom Körper, den Körper nicht in seiner natürlichen Abhängigkeit von Nahrung, Boden, Klima, das heifst also von seiner kosmischen Umgebung im engeren Sinne betrachtet, zu einheitlichen Postulaten bezüglich der Erfordernisse unseres Seelenheils gelangen können? Nein, dann wird die Moraltheologie notwendig zum allein brauchbaren, weil einzigen Surrogat der exakten Naturwissenschaften, und es darf nicht verwunderlich erscheinen, wenn selbst ein heute Lebender, der Jesuit A. Lehmkuhl*), in einem Buch, das, wie Hoensbroech**) ver-

*) A. Lehmkuhl, Compendium theologiae moralis. Freiburg i. B. 1893.

**) P. v. Hoensbroech, Die ultramontane Moral. Die Zeit. 29. Bd. Wien 1901.

sichert, gegenwärtig in fast allen Priesterseminaren der Welt dem Unterricht zu Grunde liegt, ethische Unterscheidungen aufstellt, die jedem modern Empfindenden geradezu unfaſsbar erscheinen. So sagt er z. B. bezüglich der Fasten, die nach ihm selbstverständlich für unser Seelenheil von eminentester Wichtigkeit sind: ganz unverdauliche Speisen, wie Haare, Nägel, Glas, Metall, brächen das Fasten nicht; was aber irgendwie verdaulich wäre, wie Papier, Stroh, Leinwand, Kreide, Wachs, sei streng verboten und dürfe bei Strafe nicht genossen werden [48]).

Merkwürdig, wie hier die Theologie von der Naturwissenschaft profitiert! Und wenn die physiologische Chemie eines Tages auch die Verdaulichkeit der ersteren Gegenstände beweisen könnte, dann müſste wohl die Theologie umlernen? Was will man noch mehr! Derartige Stoffwechselvorgänge dürfen also mit dem Heil der Seele in Verbindung gebracht werden. Stoffwechselvorgänge überhaupt, insbesondere solche im Gehirn, nicht! — Nun ist es ja sicherlich klar, daſs das Fasten nicht um seiner selbst willen geboten wird, sondern als Übung der Enthaltsamkeit; unser Einwand bleibt aber trotzdem gerechtfertigt. Hat man nämlich bei allem Tun stets nur Rücksicht zu nehmen auf den unbekannten Willen eines unbekannten Gottes, auf den Willen Gottes, der bezüglich der jeweiligen einzelnen Handlungen selbst den Offenbarungsgläubigen stets unbekannt ist, und hat man sich nicht zu richten nach den uns sehr wohlbekannten und nur allzu drängenden Postulaten unserer menschlichen Kulturziele, dann kann sicherlich allein die Willkür bestimmen, wo die Tugend aufhört und wo die Sünde anfängt. Nur wenn man deshalb mit den rein formalen Tugenden, die die Kirche anbefiehlt, bricht und zu den realen Tugenden im Dienste menschlicher Höherentwicklung aufruft, wird man es nicht nötig haben, um den Umfang der den Menschen gestellten Aufgaben stets genau zu präzisieren, zu so weit hergeholten scholastischen Distinktionen zu greifen wie Lehmkuhl!

So skeptisch man sich deshalb auch zu allen Aussagen der Psychophysiologie und zu allen Positionen und Postulaten der Entwicklungstheorie stellen mag, man wird zugeben müssen, daſs sie viel deutlicher auf das gegebene Verhältnis

von Leib und Seele, Mensch und Universum, ja, Geist und Gott hinweisen wie alle Spekulationen der Neoscholastik, und auch nicht bestreiten können, dafs unsere heutige Kultur die abstrakten Phantasmen theologischer Heilslehre weit eher entbehren kann als die exakten Untersuchungen der Naturwissenschaft. — Und daran kann auch die bei derartigen Anlässen stets zitierte heilige Therese ebensowenig etwas ändern wie die Berufung auf den heiligen Augustinus und alle übrigen Kirchenheiligen, die angeblich eine so unendlich tiefgefühlte Auffassung der Religion hatten, dafs daneben jegliche Vernunftargumente wie Spreu im Winde verfliegen. Denn wie tief auch die Heiligen Gott gefühlt haben mögen, sobald die Moraltheologie ein ihrem Gottesgefühl und ihrer Gotteserkenntnis nicht widersprechendes Moralsystem sein soll, dann haben sie einen falschen Gott im Innersten gefühlt!

Wir ersehen daraus, auch wenn man sich nicht an die freilich ungebührlich zahlreichen Auswüchse der Theologie und an die alles Erlaubte weit übersteigenden Mifsbräuche der Kirche klammert, es ist um Theologie und Kirche eudämonistisch wie idealistisch gleich schlecht bestellt, und zwar deshalb, weil ihre Auswüchse und vielfach auch ihre Mifsbräuche nichts sind als notwendige Produkte ihrer widernatürlichen Psychologie, die, statt unsere Seele in Abhängigkeit von unserem Körper und diesen in seiner Abhängigkeit vom Kosmos zu betrachten, unsere Seele nur in ihrer gemutmafsten Abhängigkeit von Gott betrachtet, also das Nächste übersieht, um mit Ausschaltung aller Zwischenglieder das Fernste erforschen zu wollen. Diese widernatürliche Psychologie führt dann naturgemäfs zu einer widernatürlichen Ethik, ja, zu einer widernatürlichen Philosophie überhaupt. Sollte darum die Religion wahrhaft universell idealistisch und eudämonistisch zugleich wirken wollen, so müfste sie vorerst ihre Psychologie revidieren. Diese Revision könnte sie aber nicht zu Ende führen, ohne über ihre obersten Dogmen immer wieder zu stolpern und damit an ihrer ganzen Vergangenheit zu verzweifeln.

Nicht umsonst ist deshalb das Wunder des Glaubens liebstes Kind. Der Gottesglaube ist eine ewige Form, die sich, mit der letzten Wahrheit unserer Erfahrung erfüllt,

jederzeit bewähren mufs — der Kirchenglaube aber ist für alle Zeiten gefesselt an das Wunder, und hört er auf, am Wunderbaren des Wunders festzuhalten, so ist sein Fundament zerstört. Das notwendige Korrelat der kirchlichen Psychologie und Ethik ist darum weltverneinende Apologetik und zwar weltverneinende Apologetik mit allen ihren Auswüchsen. Wer darauf verzichten will, hat den Boden der dogmatischen Religion verlassen und den Weg betreten, der mit Naturnotwendigkeit zur Religion der Ethik führt.

6.

Bemühen sich deshalb vermittelnde Köpfe im Geiste Lotze's, eine Brücke zwischen dogmatischem Kirchenglauben und exaktem Wissen zu konstruieren, die Erscheinung Jesu des Wunderbaren zu entkleiden, den Wundern selbst eine lediglich symbolische Deutung zu geben, um unserer Vernunft den Anschlufs zu erleichtern, und wollen dann dennoch übervernünftige Konsequenzen aus der christlichen Lehre ziehen, ja, es verwehren, die Persönlichkeit Jesu einer Kritik zu unterwerfen, so stellen sie alle Logik auf den Kopf. Die Theologie, die die Oberhoheit der Vernunft leugnet, soll nun durch sie legitimiert werden — wahrlich, ein gröfseres Loch ward noch nie in ein einheitliches System gerissen, als es in diesen Bestrebungen geschieht, und niemals noch wurde ein tollerer Brückenbau ersonnen als dieser, der zwei Ufer vereinen will, von denen das eine auf unserem Planeten, das andere in einem unbekannten Jenseits liegt [49]).

Nein, entweder Vernunft und Glaube an die Tatsachen der Erfahrung oder Übervernunft und Wunderglauben, — ein Drittes ist unmöglich. Wir werden zeigen, dafs sich verjüngtes, vergeistigtes Christentum und Kultur versöhnen lassen, Kirchenglauben und Kultur aber niemals, am wenigsten jedoch, indem man das Unbegreifliche begreiflich zu machen sucht; denn wenn das Unbegreifliche begreiflich ist, so ist es mit allen übervernünftigen Konsequenzen vorbei. Warum soll man z. B., wofern Wunder und überirdische Gnade nicht mehr als Argumente dienen, etwa annehmen, dafs blofs gewisse, angeblich historisch gut verbürgte Legenden eine sittliche Macht über den ursprünglich nur durch das Triebleben

bestimmten Willen üben könnten? Es entbehrt des zureichenden Grundes, zu allein zuverlässigen Determinanten unseres Willens Werte zu bestimmen, die nicht rein hervorgewachsen sind aus der menschlichen Natur und ohne Studium der Kirchengeschichte nie und nimmer gefunden werden können. Allgültige Mafse müssen Derivate unserer totalen Organisation sein, sie müssen vor allen Erfahrungen da gewesen sein; nur dann können wir annehmen, dafs sie sämtliche Erfahrungen in ihrem Sinne zu bestimmen vermögen werden. Jedes Mafs der Dinge, das nicht nach Auslöschung aller Überlieferung notwendig sich erneuern müfste, hat keine Gewähr der Ewigkeit in sich[50]).

Sollte es wahr sein, dafs das Menschengeschlecht nie anders zu sittlichem Wollen zu erziehen sein wird als durch Drohungen mit der Hölle und Hoffnungen auf den Himmel, so wäre es wahrlich schlecht um die Menschheit bestellt, die Persönlichkeit Jesu mit ihrem jauchzenden Optimismus könnte niemandem mehr als ideales Vorbild erhebend voranleuchten, und in knirschender Scham müfsten wir zu Boden blicken, verzweifelnd an unserer gottsjämmerlichen Art. Nein, sollen wir uns nicht selbst aufgeben, so müssen wir hoffnungsfroh glauben dürfen, dafs wir auch aus freier Erkenntnis zur Höhe des Sittengesetzes uns emporheben können, und gerade darin wird sich in einer künftigen Zeit das Gottvertrauen des Frommen aussprechen müssen, dafs er jubelnd die Überzeugung in sich trägt, das Gute, das er will, auch zu können. Nur wenn die Religion im Menschen den Glauben an sich selbst erhält, hat sie ein Recht, stolz auf ihren idealistischen wie auf ihren eudämonistischen Wert hinzuweisen; nur wenn sie an den wirklichen Menschen anknüpft, wie er im Guten und im Bösen ist, wird sie berufen sein, im grofsen an einer Erziehung des Menschengeschlechtes zu wirken.

Die Religion aber, die die wissenschaftliche Psychologie verachtet, hat damit allein schon der Fähigkeit sich begeben, das Amt der Erziehung zu übernehmen, ebenso wie sie alle Eudämonie im Keim erstickt, wenn sie uns den Glauben an uns selbst nimmt. Dieser Glaube ist durch keinen Glauben zu ersetzen, und sei es auch der Glaube an die Unsterblichkeit unserer Seele, an Gott und seine erlösende Gnade. Nur

wenn wir uns so weit durch unerschütterlichen Glauben an unsere Fähigkeit zum Guten emporgerungen haben, dafs wir schliefslich fest überzeugt sind: ja, wir können das Gute, wir können es aus uns selbst, wenn wir nur ehrlich wollen, blofs dann quillt der Glaube an alles Grofse, Gute und Schöne lebendig in uns empor und wird, welche Form dies immer annehme, inhaltlich zum mindesten gleich sein dem Gottesglauben des Frommen. Und daran ändert sich nichts, ob unser Wille frei oder unfrei ist, denn gerade indem wir der Bestimmbarkeit des Willens durch Ideen gewifs sind, gewinnen wir die Zuversicht des Glaubens an die Macht der Ideen.

Mit diesen Sätzen glauben wir auch den Wert der dogmatischen Religion als utilitarisches Ideal gebührend gekennzeichnet zu haben. Dafs die kirchliche Religion aber etwa aufrechterhalten werden mufs, weil keine andere Erziehungsmethode über stärkere Unlustandrohungen verfügt, wird man wohl auch kirchlicherseits nicht gerne behaupten wollen. Denn dann hätte ja die Annahme eines Gottes ihre tiefste Rechtfertigung darin, dafs Gott einen unübertrefflichen Schreckpopanz darstellt, und so niedrig kann auch die Kirche Gott nicht auffassen. Das dogmatische Christentum steht und fällt so mit der Wahrheit der Offenbarung. Wer deshalb nicht den heiligsten Eid zu leisten vermag, dafs er von nichts unerschütterlicher überzeugt ist, als dafs in Wahrheit die überlieferten Evangelien die Offenbarung Gottes enthalten, dafs Christus Gottes einziger Sohn gewesen, dafs er von Gott gesandt wurde, ja, dafs die christliche Lehre in der Kirche, der er angehört, repräsentiert ist, wer diesen Eid nicht, frei von allen Gewissensängsten, und ohne zu symbolischen Verschleierungen des Wunders Zuflucht zu nehmen, freudig zu leisten vermag und trotzdem die dogmatische Religion mit allem, was in ihr und an ihr ist, aufrecht erhalten will, der macht sich eines Verbrechens schuldig, und zwar des schwersten geistigen Verbrechens, das es geben kann. Ist nun aber jemand trotz aller Daten der Erfahrung wirklich bereit, diesen Eid zu leisten, so wird auch er zugestehen müssen, dafs er nicht wegen der Gründe, die für den Kirchenglauben sprechen, glaubt, sondern dafs er trotz aller Gegengründe an diesem festhält, dafs er lediglich an ihm festhält, weil ein „unerklärliches“

inneres Agens ihn unerbittlich dazu zwingt. Damit ist aber auf alle objektive Begründung überhaupt verzichtet, und wer mit stoischem Gleichmut erklärt: lieber dulde ich die ewige Pein, als dafs ich mich zu etwas bekenne, was für mich nicht die Wahrheit ist, mufs zum mindesten als ebenso sittlich erklärt werden, wie der fromme Gläubige.

Solange also die Wahrheit der dogmatischen Religion nicht objektiv beweisbar ist, bleibt jede idealistische Begründung ausgeschlossen, denn ein höheres Ideal als das Streben nach Wahrheit und Wahrhaftigkeit wird es nie und nimmer geben. Die eudämonistische Begründung jedoch wird, wie wir gezeigt haben, stets versagen, weil höchstens eine eudämonistische Begründung des Glaubens an einen persönlichen Gott möglich ist, nicht aber eine solche des Kirchenglaubens. Der Trost, der aus der Hoffnung auf einen über unserem Schicksal wachenden Gott quillt, die seelische Befriedigung, die das inbrünstige Gebet gewährt, all das hängt nur scheinbar mit der Fortexistenz der bestehenden Kirchen zusammen und schafft am wenigsten eine Berechtigung, uns anzuhalten, unser metaphysisches Bedürfnis so zu befriedigen, dafs wir uns dabei nicht an die Postulate unseres ethischen Bedürfnisses kehren. Das ist es ja eben, was wir bewiesen zu haben glauben: wenn ein Gott existiert, dann darf ihn allein die Ethik für sich reklamieren, denn mag auch das metaphysische Bedürfnis über das ethische hinausgehen, unser ethisches Bedürfnis ist es, welches uns dazu verhält, unserem metaphysischen Bedürfnis in immer reinerer Weise Genüge zu tun.

E. Reformkatholizismus, Reformprotestantismus, Reformchristentum.

1.

Da die Religion sich also nicht in Wahrheit idealistisch begründen läfst, wofern man unter Religion die dogmatische Kirchenreligion versteht, da sie sich in dieser Gestalt nur eudämonistisch begründen läfst und auch dies nur zum Schein, so ist klar, dafs das in unseren Tagen wieder kräftiger erwachende religiöse Bedürfnis keineswegs von den herrschenden Kirchen als Triumph ihrer Sache betrachtet werden darf. Ja, der protestantische Theologe Bender, der in ehrlichstem Bestreben eine idealistische Begründung der Religion im Schleiermacher'schen Sinne versucht, kommt direkt zum Schlufs, dafs zunehmendes religiöses Bedürfnis einer Zeit geradezu einen Beweis gegen die herrschenden Kirchen bildet, denn es zeige, dafs die geltende Lehre eine höherentwickelte Gesellschaft nicht mehr befriedige. Dem ist unbedingt zuzustimmen. Darum können wir auch in allen Zeiten vertiefter geistiger Regsamkeit zwei Gruppen von Theologen deutlich unterscheiden: Die Einen konzedieren den vorgeschrittenen Wissenschaften so wenig, dafs ihre ganzen Deduktionen notwendig rückständig bleiben und keinen Einflufs auf gereifte Geister zu üben vermögen; die Anderen geben so viel vom Inhalt der Dogmen preis, dafs auch der Rest hinfällig wird. Das letztere konnte man sehr häufig insbesondere bei protestantischen Theologen beobachten. Die katholische Theologie sucht aber vielfach eine mittlere Linie einzuhalten und kommt einem gesteigerten Idealismus durch religiösen Opportunismus entgegen. Als solcher religiöser Opportunismus erscheinen uns alle jene Bemühungen seitens einzelner katholischer Theologen, die einen Kompromifs mit der modernen Kultur zu bewerkstelligen suchen. So aufrichtig es aber auch hier die einzelnen

Persönlichkeiten meinen mögen, wir dürfen uns durch den sogenannten Reformkatholizismus nicht verblenden lassen und ihn etwa in gleicher Weise einschätzen wie den Reformprotestantismus.

Die katholischen Theologen, die nachweisen wollen, dafs der Katholizismus als System sich sehr gut mit der modernen Kultur vertragen könne, arbeiten notwendig mit ganz unhaltbaren Argumenten. Das Grundelement der ganzen modernen Kultur ist neben der gesamten technischen Entwicklung die erweiterte Schulbildung, die, so dürftig sie auch noch ist, doch dadurch schon als erweitert bezeichnet werden mufs, dafs sie heute ausnahmslos allen zu teil wird. Der erweiterten Schulbildung hat aber der Katholizismus jederzeit feindlich gegenübergestanden, und er sucht sie auch gegenwärtig nach Kräften hintanzuhalten, obwohl alle Daten der täglichen Erfahrung beweisen, dafs die erweiterte Schulbildung Vorbedingung produktiven Schaffens und damit Vorbedingung geistigen und sittlichen Gedeihens ist. Wie will sich nun der Reformkatholizismus der modernen Schule gegenüber verhalten? Kann er ihre Höherentwicklung zu fördern bereit sein, ohne der katholischen Kirche den Boden abzugraben? Ja, und heifst er tatsächlich die erweiterte Schulbildung gut und sieht in ihr das Fundament alles erwünschten Fortschrittes, wie vermag er den katholischen Klerus zu verteidigen, dessen überwiegende Majorität sich zu allen Zeiten bildungsfeindlich verhalten hat und auch heute noch verhält?

Neuerdings versucht man nun, so z. B. besonders Ehrhard*), um alle derartigen Einwände zu entkräften, einen Unterschied zwischen dem Katholizismus als System und seinen jeweiligen Repräsentanten zu machen, und bemüht sich dann, auf Grund der Behauptung, dafs die geschichtliche Vergangenheit der Kirche nicht identifiziert werden dürfe mit dem innersten Wesen des Katholizismus, nachzuweisen, dafs die katholische Theorie nicht verantwortlich sei für die katholische Praxis. Die Berechtigung dieses Standpunktes für einen Katholiken ist aber im höchten Mafse anfechtbar.

*) A. Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung. Wien 1901.

Es kann wohl die Autorität der Bibel unterschieden werden von der Autorität der Kirche, niemals aber hat sich die katholische Lehre mit der Autorität der christlichen Ideen allein begnügt, stets die unbedingte Autorität der Geistlichkeit mit allem Nachdruck gefordert, was am deutlichsten das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit zeigt. Ja, wo immer katholische Theologen den Protestantismus besprechen, stets suchen sie höhnend nachzuweisen, dafs die Bibel als toter Buchstabe keine wirksame Autorität abzugeben vermöge, auf Grund wovon sie dann erklären, dafs die Kirche als oberste Autorität ein unentbehrliches Korrelat der überlieferten heiligen Texte sei.

So bequem darf man es sich darum auch nicht einrichten wollen, dafs man einfach rückblickend die sündenbeladene Vergangenheit der Kirche als nicht der Rechtfertigung bedürftig bezeichnet, mit dem Hinweis, dafs die Reinheit der ja nicht mit der Kirche identischen Evangelien durch diese nicht tangiert werde, und dann, wo es sich um das gegenwärtige religiöse Leben handelt, wieder darlegt, auf Grund des Evangeliums sei die katholische Kirche allein berufen, die Offenbarung autoritativ zu vertreten. Wer sich, im strikten Gegensatz zu Augustinus, nicht für verpflichtet erachtet, Christentum und katholische Kirche zu identifizieren, wer die jeweilige Kirche an Hand des Evangeliums kritisieren zu dürfen glaubt, der negiert, sei er auch selber katholischer Theologe, das Grundprinzip des Katholizismus, gibt die sündenbeladene Kirche, der er angehört, preis, um sein Christentum zu retten, und bekennt sich damit zum mindesten zum Protestantismus, das heifst zu demjenigen christlichen Glauben, der fortwährend Revision der Kirche an Hand des Evangeliums jedem Einzelnen als unantastbares Recht zugesteht, wofern er nicht überhaupt eine neue Sekte begründen oder ganz vom dogmatischen Glauben abfallen will[51]).

Die Alternative ist also unausweichlich: man mufs sich entweder zur Apologie der katholischen Kulturfeindlichkeit entschliefsen und darlegen: alles, was sich bisher Kultur nannte, war und ist des Teufels, — oder man mufs den Katholizismus als System fallen lassen. Aber wo Kultur und Kirche in Gegensatz treten, teilweise die Kultur, teilweise

die Kirche verurteilen, das geht, so berechtigt es vorurteilsfrei betrachtet auch sein möge, innerhalb des Autoritätsprinzips des Katholizismus ganz entschieden nicht. Ja, es bleibt sogar zu bezweifeln, ob man, zwischen katholischer Theorie und katholischer Praxis unterscheidend, die letztere auch nur bedingt verurteilen darf, ohne sich mit der katholischen Theorie aufs bedenklichste in Widerspruch zu setzen.

Besonders müssen wir aber folgendes im Auge behalten: Konnte in der Vergangenheit das reine Evangelium durch eine unlautere Geistlichkeit vertreten sein, so mufs dies auch heute noch im Bereich der Möglichkeit liegen, und gesteht man dies zu, so ist es kein Naturgesetz, dafs jederzeit die obersten katholischen Autoritäten die oberste Weisheit und Tugend verkörpern, womit der Katholizismus aber in seiner autoritativen Gestalt, und in dieser allein ist er wenigstens logisch berechtigt, unweigerlich verlassen ist. Wer also bei historischer Betrachtung zugesteht, dafs zu irgendeiner Zeit das geistige und moralische Recht auf seiten der Gegner der katholischen Kirche gelegen, wer es nicht zu den widernatürlichen Dingen rechnet, dafs das Evangelium ausnahmsweise einmal anch von Nichtkatholiken besser vertreten worden sein kann als von den höchsten, ja unfehlbaren Autoritäten der Kirche, der gibt, wofern er nicht in seiner Not zum Irrationalismus seine Zuflucht nimmt, den Weg zur Bekämpfung des Katholizismus auf der ganzen Linie frei. Und läfst sich etwa gegenwärtig die Haltung der katholischen Kirche auch nur in einem Lande, wo sie herrscht, moralisch rechtfertigen? Man betrachte Spanien, Italien, Frankreich, Österreich, ja, alle katholischen Staaten, welcher Abgrund trennt überall Klerikalismus und Religion! Sollen aber sowohl Jesuitismus, als Klerikalismus, als Ultramontanismus, als katholische Kirche, sollen alle diese Verkörperungen des Katholizismus nicht mit dem Katholizismus als System identisch sein, und soll dieser nicht für sie verantwortlich gemacht werden dürfen, so ist die Frage wohl erlaubt, in wem eigentlich der Katholizismus sich verkörpert[52]). Bis nun dann offenbar noch in niemandem — da hat man aber sicher das Recht, zum mindesten Ersatz der katholischen Kirche durch eine andere Repräsentation der

christlichen Lehre zu fordern, und mit der unbedingten Autorität der katholischen Geistlichkeit ist es für alle Zeiten vorbei, damit aber auch zugleich mit der Unfehlbarkeit des Katholizismus als System, da eben die unbedingte Autorität der Geistlichkeit einen integrierenden Bestandteil seiner Lehre bildet.

Den schlagendsten Beweis für die Unhaltbarkeit des Reformkatholizismus bildet jedoch das Schicksal derer, die ihn vertreten selbst, ja durch das Schicksal, das sie erleiden, wird ihre ganze begeisterte Apologie des Katholizismus unaufhaltsam in die flammendste Anklage gegen ihn umgewandelt. Es ist ein Faktum: die Reformkatholiken, die den Kompromifs mit der modernen Kultur lehren, sie sind von der eigenen Kirche nicht nur nicht anerkannt, nein, die obersten katholischen Autoritäten fordern direkt aufs schärfste zu ihrer Bekämpfung auf. Wer hat nun recht: der Einzelne, der sich in Gegensatz zur offiziellen Kirche stellt oder diese, die ihn auf Grund der geltenden Lehre verleugnet? Meint der Reformkatholik, die kirchlichen Autoritäten seien selbstredend jederzeit im Recht, so mufs er alles, was er gesagt hat, sogleich widerrufen, fortan Kampf gegen die moderne Kultur statt des Kompromisses predigen, wobei er dann notgedrungen im Innersten jenen zustimmen wird, die in der Kirche die Feindin alles Fortschrittes erblicken. Denn, wenn er auch widerruft, seine Überzeugung kann er doch damit nicht unmittelbar ändern! Stellt sich aber der Reformkatholik, sowie er in Widerspruch zu seiner Kirche gerät, etwa gar auf den Standpunkt, dafs er trotz der Verurteilung seitens der herrschenden kirchlichen Autoritäten an seiner Meinung festhalten mufs, so ist er vom Katholizismus unweigerlich abgefallen. Denn er sucht ja dann blofs noch Rechtfertigung im Glauben an das Evangelium, eine Handlungsweise, die allein im Protestantismus heimatberechtigt ist, den Katholizismus jedoch sprengt.

So müssen wir denn einsehen: die moderne Kultur mit ihrem Postulat der unbedingt freien Forschung, und der Katholizismus mit seinem unbeugsamen Autoritätsprinzip, das in der päpstlichen Unfehlbarkeit zum adäquatesten Ausdruck gelangt, sie bilden diametrale Gegensätze. So unbequem

darum auch einzelne Fundamentalsätze der katholischen Lehre angesichts unserer vorgeschrittenen Erkenntnis klardenkenden katholischen Theologen sein mögen, so willig man zugestehen mag, dafs sie unzweifelhaft nicht mehr haltbar sind, die katholische Kirche kann sie nicht fallen lassen, soll damit nicht der Katholizismus allmählich unbedingt durch im weitesten Sinne modernes Christentum verdrängt werden. Die katholische Kirche mufs deshalb weiter allen mittelalterlichen Ballast mit sich fortschleppen, so sehr dieser ihr auch den Kampf mit der exakten Wissenschaft erschweren mag. Aber sie hat keine Wahl; denn gibt sie den mittelalterlichen Ballast auf, so ist sie definitiv geschlagen. Weitgehende Reformvorschläge, die auf eine Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur abzielen, stehen deshalb auch nicht auf dem Programm der katholischen Kirche, sondern nur auf ihrem Index und nehmen damit diejenige Stelle ein, die ihnen innerhalb des Kadavergehorsam fordernden Katholizismus einzig gebührt.

Eine so grofse Halbheit jedoch der Reformkatholizismus logisch auch darstellt, in einer Beziehung ist ihm eine gefährliche Zukunft zuzusprechen: die mit der Freiheit kokettierende katholische Theologie schafft eine Brücke zu der mit der Autorität liebäugelnden protestantischen. Es ist so auf das dringendste zu besorgen, nicht, dafs sich der Katholizismus freiheitlich vorwärts entwickelt, wie die Jesuiten fürchten, wohl aber, dafs auf Grund des scheinbaren Kompromisses mit der modernen Kultur eine bedeutsame Annäherung zwischen dem konservativen Protestantismus und dem pseudoliberalen Katholizismus sich vollzieht, die dann den weitgehendsten religiösen Rückschritt zur Folge haben würde. Es ist deshalb heute in erster Linie der Kampf gegen den entartenden Protestantismus mit aller Energie zu eröffnen, sollen nicht die höchsten Errungenschaften von Renaissance und Reformation gefährdet sein. Denn, steht seinem ganzen bisherigen Wirken nach der Protestantismus auch aller Kultur weitaus freundlicher gegenüber als der Katholizismus, so ist doch zu gewärtigen, dafs er sich, angesichts seiner Vergangenheit weniger argwöhnisch überwacht, allmählich unvermerkt in Katholizismus zurückverwandelt und

so die Menschheit auf kürzestem Umwege in den Schofs der allein seligmachenden Kirche heimführt. Und zwar ist dies aus einem Grunde besonders zu gewärtigen: was auf der einen Seite Kompromifs mit dem Protestantismus heifst, stellt auf der anderen doch Kompromifs mit dem Katholizismus dar — ein bedeutsamer Avers der Medaille!

2.

Die rein ideelle Berechtigung des Reformkatholizismus ist damit freilich, insbesondere wenn man mehr die ihm zu Grunde liegenden unausgesprochenen Tendenzen als den sie deckenden Namen ins Auge fafst, nicht bestritten. Denn man kann direkt sagen, der Reformkatholizismus ist nicht viel jünger als der orthodoxe Katholizismus selbst. Bei der Umbildung der ersten christlichen Gemeinden wurden eben auch die christlichen Ideen einer tiefgreifenden Umformung unterzogen, und dagegen haben feiner empfindende Geister von Anbeginn gekämpft. Es geht darum auch nicht, den Katholizismus durch fortschrittlich aufgefafstes Christentum justifizieren zu wollen; alle Daten der Geschichte weisen vielmehr darauf hin, dafs Katholizismus und fortschrittlich aufgefafstes Christentum ganz unvereinbare Gegensätze bilden. An dieser unlösbaren Disharmonie haben die bedeutendsten Scholastiker, gleichviel ob sie der mystischen oder streng orthodoxen Richtung angehörten, zutiefst gelitten. Ja selbst Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Duns Scotus, um von späteren nachscholastischen Philosophen, wie Bayle und Pascal, ganz zu schweigen, sie alle haben den Zwiespalt im Innersten gefühlt und ihr ganzes Leben dem Versuch einer Versöhnung gewidmet. Aber vergebens — die Glanzperiode der Scholastik zog den Verfall der Kirche unaufhaltsam nach sich; indem die scholastischen Theologen das angeblich Unberechtigte der Einwände unserer Vernunft gegen den Kirchenglauben nachzuweisen strebten, schafften sie gerade damit eine so ungeheure Menge von Vernunfteinwänden herbei, dafs ihre eigene unermüdliche Arbeit späteren Jahrhunderten ein ganzes Arsenal von Waffen gegen die Kirche geschmiedet hat[58]).

Besonders bei Thomas von Aquino ist es interessant, zu beobachten, wie sein Bestreben, die kirchliche Lehre zu

rationalisieren und doch nicht zu kritisieren, ihn durchweg mit sich selbst in Widerspruch bringt. Wie immer man auch seine metaphysischen Spekulationen und Phantasien ansehen möge, seinem ganzen Wirken nach betrachtet erscheint er als philosophisches Genie ersten Ranges. Aber freilich nicht der Thomas, der seine unabhängig gewonnenen Erfahrungs- und Denkresultate mit den Satzungen der Kirche in Einklang zu bringen sucht, sondern der Denker Thomas schlechthin. Wo er frei spekulierte, auf Grund seiner scharfen Beobachtung des Realen zu klaren, eindeutigen Ergebnissen zu gelangen sich bemühte, urteilt er oft viel moderner als die heutige orthodoxe Theologie. So ist z. B. nach Thomas das Gewissen „nichts anderes als die Anwendung des bestehenden Wissens auf eine besondere Tätigkeit." *) Auch von Vernunftfeindlichkeit ist, sobald er ohne Voreingenommenheit seine Ideen klarlegt, nichts bei ihm zu finden, ja er erklärt gelegentlich sogar wörtlich: „Deshalb mufs man sagen, dafs jegliches Wollen, welches von der Vernunft, mag dieselbe rein sein oder irren, abweicht, immer schecht ist." **) Und mahnt sein Ausspruch: „Jenes Gut hat also den Charakter des letzten Zweckes, welches im höchsten Grade das Begehren erweckt" ***) nicht geradezu an die Positionen der modernen Werttheorie? Man sieht, Thomas hat Aristoteles nicht nutzlos gelesen, aber er ist vielfach auch über ihn hinausgegangen, und auf alle Fälle bleibt eine oft so freie Sprache, wie die seine, bei einem von der orthodoxen Kirche so rückhaltlos gepriesenen Kirchenlehrer in hohem Mafse beachtenswert.

Allein trotz seines eifrigsten Bestrebens, die Kirchenlehre zu rationalisieren, er konnte sich ebensowenig wie einstens Augustinus trotz seines heifsen Bemühens, sie zu ethisieren, kraftvoll dazu entschliefsen, die Religion im Geiste der Empirie zu läutern, nein, zog es vielmehr vor, die Ergebnisse seiner Forschung durchaus nach den kirchlichen Satzungen zu ändern, und nahm ihnen so jedes vorwärts treibende Moment. So gerne man deshalb anerkennen wird, dafs im

*) Thomas v. Aquino, Summa theologiae. Deutsch von Schneider. Bd. V. Die Sittenlehre. Regensburg 1887.

**) Ebenda.

***) Ebenda.

Zeitalter der Patristik und Scholastik auf dem Gebiet der Ethik auch sehr Wertvolles zu Tage gefördert wurde — hat man doch im Mittelalter mehr Geisteskraft an ethische Probleme gewendet als jemals später — man wird doch nicht übersehen dürfen, dafs der von der Kirche vorgezeichnete Weg auch die Genialsten zwang, aus ihren richtigen Prämissen falsche Schlüsse zu ziehen. Vielfach suchte man ja allerdings durch allegorische Auslegung der Überlieferung, durch symbolische Deutung der kirchlichen Lehren eine Ausflucht aus der fürchterlichen Enge zu finden, wie es besonders die Mystiker allezeit taten, so dafs man geradezu sagen kann, alle Theologie lebte stets und lebt auch heute noch allein vom Segen der Allegorie; aber auch dieser Notweg war ein sehr schmaler Pfad, Grofses liefs sich auf demselben, obendrein mit rückwärtsgewandtem Blick, nicht vollbringen, und das Gesamtresultat der Patristik und Scholastik blieb darum trotz aller grofsartigen Einzelheiten zum Schlufs ein negatives.

Die Reformkatholiken wollen ja nun allerdings weniger sich den Weg von der Kirche vorzeichnen lassen, als vielmehr ihrerseits der Kirche den richtigen Weg vorschreiben und diesen dann auch selbst kräftig beschreiten, aber wie sie auf Grund ihrer eigenen Prinzipien auch nur über den ersten Schritt hinauskommen sollen, wofern sie nicht eben diese Prinzipien, die aber das Letzte sind, was sie noch mit der Kirche verbindet, preisgeben, das scheint uns eine Frage zu sein, für die es innerhalb der gegebenen Verhältnisse keine befriedigende Antwort geben kann. Die Geschichte lehrt uns insbesondere, dafs, wo immer darauf hingestrebt wurde, anstatt Christentum und Kultur in Übereinstimmung zu bringen, eine Versöhnung von Katholizismus und Kultur herbeizuführen, die Versöhnung stets zu Ungunsten der Kultur ausfiel, ja, dafs man nie etwas Andres erreichte, als dafs sich auf Grund solcher falscher Versöhnungsbestrebungen die Kirche zu neuer Unterdrückung des Geistes verjüngte.

Ein einziges Mal nur kam es deshalb zur Reform im grofsen Stil, eben, als man entschlossen das Christentum gegen den Katholizismus ausspielend, vom Rationalisieren zum Rebellieren überging. Nur eine religiöse Revolution, wie es jene war, die in Luther gipfelte, die aber ebenso der Wieder-

belebung der Antike und den inbrünstigen Bestrebungen der Mystiker, als besonders Männern wie Hus, ihren Umfang, ihre Tiefe und ihre Intensität verdankt, nur eine solche Revolution vermochte es, Kräfte zu entfesseln, denen es gelang, den Katholizismus zu sprengen. Von der geistigen Energie, die einstens Luther und die ersten Protestanten drangvoll erfüllte, haben aber die heutigen Reformkatholiken auch nicht den bescheidensten Bruchteil. Ihre Rebellion ist kaum mehr als ein schüchterner Einwand; ein leises Machtwort des Papstes — und der Reformkatholizismus ist gewesen — und man kann auf seinen Grabstein die Inschrift setzen: Roma locuta, causa finita.

Wie undurchführbar eine lebendig fortwirkende religiöse Reformation ist, wofern man sich nicht furchtlos entschliefst, die kirchlichen Dogmen, die den Grundgesetzen der Wissenschaft widerstreiten, rückhaltlos fallen zu lassen, ja mehr als das, sich nicht unbedingt auch in Bezug auf die Religionsgeschichte selbst, wie in Bezug auf alle Erkenntnis überhaupt, auf den Boden der objektiven Wissenschaft stellt, beweist am deutlichsten das Schicksal des Protestantismus, der trotz seiner grofsen ursprünglichen Energie allmählich demselben Verknöcherungsprozefs verfiel wie die römische Kirche. Die orthodoxen Vertreter des Protestantismus, ebenso wie die sich liberal nennenden Reformkatholiken, können es nicht über sich bringen, einzusehen, dafs es angesichts aller Ergebnisse der Natur- und Geschichtsforschung dem modernen Menschen ohnehin schwer genug ankommt, ein positives Verhältnis zur Gottesidee zu gewinnen, und fahren so törichterweise fort, nur den als sittlich gelten zu lassen, der Gott im Glauben an die Ungesetzlichkeit der Natur findet, statt auch jenem freudig zuzustimmen, der Gott symbolisch in der ausnahmslosen Gesetzmäfsigkeit des Naturgeschehens sucht.

Während aber der orthodoxe Katholizismus doch wenigstens in der Theorie noch die Anschauung festhält, dafs zwischen Religion und Wissenschaft kein Widerspruch bestehen könne, war es der Protestantismus, der, nachdem er zuerst an der Befreiung der Wissenschaft von der Kirche tapfer mitgeholfen, es später weit mehr förderte als hinderte, dafs Vertreter der Religion gegen die Wissenschaft auftraten,

was zweifellos dem Christentum in idealistischer Auffassung ganz entschieden widerspricht. Ja, widerspräche es ihm nicht, dann wäre das Christentum eben dadurch allein schon für alle kommenden Zeiten gerichtet. Denn man überlege nur: es ist noch keine einzige grofse Entdeckung auf Grund des Wunderglaubens gemacht worden; aber unter energischem Protest gegen den Wunderglauben, im felsenfesten Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der Erfahrung hat uns die Wissenschaft den Boden für die ganze moderne Kultur geschaffen. Wenn dereinst die Utopie Jesu verwirklicht werden wird, die raumverengende, kraftersparende Technik gewährt die Vorbedingung hierzu und zwar dadurch, dafs dank ihrer Errungenschaften eine physiologische Notwendigkeit zum Kampf ums Dasein zwischen den Menschen nicht mehr besteht. Wir sehen weiter: die angebliche Einigkeit der Kirche brachte es nicht zuwege, dafs es in der gesamten Christenheit vollends unbestrittene Grunddogmen gibt, die geleugnete Einigkeit der Wissenschaft jedoch hat zu einer grofsen stattlichen Reihe von unbestrittenen Grundgesetzen geführt. Die Kirche benötigte physischen Zwang, Folter, Scheiterhaufen, Bleikammern zur Bekehrung der Ketzer, die Wissenschaft wirbt Anhänger, im Innersten gläubige Bekenner, allein durch das geistig Zwingende ihrer Prinzipien.

Wenn eine Reihe katholischer Theologen also das Bedürfnis fühlt, eine Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur und Wissenschaft herbeizuführen, so ist das sehr begreiflich. Nur, dafs eine derartige Versöhnung unmöglich ist. Etwas Anderes ist Versöhnung von Kultur und Christentum und Versöhnung von Kultur und Katholizismus. Der Katholizismus als System ist fortschrittfeindliche, antiwissenschaftliche, kulturnegierende Auslegung der christlichen Lehre; der Katholizismus kann sich also unmöglich mit Fortschritt, Wissenschaft und Kultur versöhnen. Denn das müfsten die Reformkatholiken auf Grund ihrer eigenen Motivation einsehen: der Wissenschaft kann es wohl daran gelegen sein, und wird es auch stets daran liegen, die christlichen Ideen zu konservieren, wie sie auch für Erhaltung der sokratischen Ideen sorgt, noch heute vielfach an Giordano Bruno, Spinoza, Kant, Fichte und viele andere bedeutende Lehrer der Mensch-

heit anknüpft und deren Gedanken in pulsierendes Leben umzusetzen trachtet, aber niemals darf sie zur Festigung des Katholizismus beitragen wollen, der in gleicher Weise die sichersten Ergebnisse aller Erfahrung verwirft, wie er einen Gegensatz zum Christentum in der Auffassung darstellt, zu der uns der empirische Idealismus unserer notwendigen Ideen unabweisbar nötigt, soll die Persönlichkeit und Lehre Jesu nicht allen Glanz und alle Bedeutung für die Gegenwart verlieren.

Was uns noch heute am Christentum erhebt, das ist, dafs es für uns zum Symbol eines Evangeliums der Liebe geworden ist, dafs wir es als begeisterten Aufruf zu Liebe, Wahrheit, Gerechtigkeit, Pflichtbewufstsein in uns aufnehmen. Würde der Katholizismus überall mit unermüdlichem Eifer und rückhaltsloser Ehrlichkeit die Erfüllung dieses Aufrufes anstreben, und zwar anstreben geleitet von der Summe aller wissenschaftlichen Erfahrung, dann allerdings müfste die Kultur, sollte sie in grofsem Stile fortschreiten können, sich ihm versöhnen. Aber weder der orthodoxe Katholizismus noch der Reformkatholizismus stecken sich in Wahrheit ein solches Ziel, wie oft sie es auch mit grofsen idealen Worten verheifsen. Empfindet darum die moderne Kultur schon die Rückständigkeit des reaktionären Protestantismus als täglich unerträglicher werdendes Hindernis, so kann sie noch weniger zusammenleben mit einem Katholizismus, der selbst in seiner freiheitlichsten Fassung an der unbedingten Autorität des Papstes und damit am Inhalt des Syllabus festhält, resp. festhalten mufs, ob er will oder nicht[54]).

Allerdings eine einzige Möglichkeit gäbe es, auf Grund welcher der Reformkatholizismus freudig zu begrüfsen wäre. Wenn er nicht Reformkatholizismus, wie es sein Name besagt, anstreben wollte, sondern unter dieser Flagge: Reformchristentum. Obgleich uns diese Möglichkeit innerhalb des konkret Gegebenen nur denkbar, nicht realisierbar erscheint, wollen wir ihr doch nachgehen, um uns so mitten im häfslichen Streit des Tages ein schönes Bild vor die Seele zu zaubern. Wir müssen dabei auf früher Gesagtes zurückgreifen. Wir führten da aus, dafs der Protestantismus die Keime in sich trage, ein grofsgedachtes System der Ethik zu

werden, und dieser Entwicklung wohl entgegenginge, wollte er nur entschlossen die denknotwendigen Konsequenzen aus Luthers Prämissen ziehen und mit Energie dahin streben, die Repräsentation des Gesamtgewissens zu verkörpern, des Gesamtgewissens, das den Gesamtwillen im Geist des Gesamtwissens determiniert. Wir betonten jedoch, dafs seine äufsere Organisation dadurch, dafs er in Landeskirchen ein armseliges Dasein fristet, ihn nicht zu einer derartigen Evolution zu prädestinieren scheine. Ginge nun die Arbeit des Reformkatholizismus in Wirklichkeit darauf aus, den Katholizismus in wahrhaft fortschrittliches, d. h. in mit aller Wissenschaft in Übereinstimmung befindliches Christentum umzuwandeln, so wäre damit die Möglichkeit zu einer der grofsartigsten Umwälzungen in der Menschheitsgeschichte gegeben. Wir hätten dann ein vom Geist der Zeit dringend erfordertes System von obersten ethischen Ideen, lebendig verfochten durch die weitverzweigteste Organisation, die unsere Erde besitzt. Man denke sich eine Gegenreformation, wie seinerzeit die jesuitische, aber nunmehr ebenso planvoll und genial organisiert gegen die autoritative Kirche gerichtet, ausgehend von den Daten der exakten Wissenschaften und hinstrebend zu der allumfassenden Menschenliebe Christi.

Hätte die Hoffnung auf die Verwirklichung eines solchen Traumes nicht etwas Verführerisches? Aber leider — es ist ein unrealisierbarer Traum. Es wäre besonders dann ein Wahn, auf die Erfüllung dieses Traumes zu hoffen, wenn man erwarten wollte, der heutige Reformkatholizismus werde sich ein solches Ziel setzen. Innerhalb der verfestigten Machtverhältnisse ist vielmehr nur Eines anzunehmen: nämlich, dafs der Reformkatholizismus, so ehrlich es auch einzelne seiner Verfechter meinen mögen, nichts anderes bedeutet als den Versuch, durch Kompromifsgeneigtheit der katholischen Kirche verlorenes Terrain zurückzugewinnen.

Gleichviel nun, ob eine auf den Ergebnissen aller Wissenschaften aufgebaute, von lebendigster Menschenliebe erfüllte Ethik, verkörpert in einer Organisation nach dem Vorbild der katholischen Kirche, nur durchaus modern ausgebaut und frei und individualistisch geregelt, sich jemals realisieren lassen wird, es ist schön, dem Traum einer allumfassenden

überstaatlichen Vereinigung, die sich ein weltbejahendes, sinnenfreudiges, kultursteigerndes Christentum zum Ziel setzt, nachzuhängen. Denn das mufs ausgesprochen werden: das grofsartigste Moralsystem ist einer Welt in Waffen gegenüber nutzlos ohne eine ihm gleichwertige weltumspannende Repräsentation. Wie grofs auch die Verdienste des Denkers sein mögen, er ist das voranleuchtende Licht, nicht mehr. Der geniale Organisator erobert die Welt. In der Organisation liegt auch die Macht des Katholizismus begründet — nur wenn ihm deshalb eine grofsangelegte Gegenorganisation gegenüber tritt, ist er erfolgreich zu bekämpfen [55]).

Lediglich eine derartige Organisation würde auch eine durchgreifende Ethisierung des Gesamtwillens zuwege bringen können. Eine solche ist heute dringender als je erfordert, ist doch die Ethik des Gesamtwillens augenblicklich von den verschiedensten Seiten her bedroht: sowohl durch eine total in Verfall geratene Religion, wie durch eine unökonomische Ökonomie, die nur auf rentables, nicht in erster Linie auf produktives Schaffen hinwirkt, und endlich durch falsche Konsequenzen aus den Naturwissenschaften, wie wir sie besonders in den auf der Rassentheorie aufgebauten Lehren erstehen sehen. Erst im zweiten Bande werden wir zeigen können, wie eine derartige weltumspannende Verkörperung der exakten Ethik des Gesamtwillens vor allem zur Errichtung eines internationalen Kulturparlamentes anspornen müfste, eines internationalen Kulturparlamentes, welches die gegenwärtig national nicht mehr lösbaren wirtschaftlichen Fragen international zu lösen sucht, so dafs auf Grund einer rationellen, den Naturbedingungen gerecht werdenden Arbeitsteilung der Völker das, wovon wir leben, uns nicht mehr in dem behindert, wofür wir leben wollen. — Wie gesagt, wir werden eine genaue Präzisierung und ausreichende Begründung dieser Gedanken erst im zweiten Bande geben können, glauben aber hier schon sagen zu dürfen, dafs nur eine so gerichtete Entwicklung sowohl die Emanzipation der Wissenschaft von Kirche und Staat herbeiführen und sie damit zum höchsten, weil freien Fluge befähigen würde, als sie auch die Religion der Verwirklichung ihrer reinsten Ziele näher brächte. Und wenn auch die Beleuchtung solcher praktischen Fragen über

den Rahmen der uns augenblicklich beschäftigenden Probleme weit hinauszugehen scheint und erst aus unseren späteren Darlegungen vollkommen klar werden kann, wie Pseudochristentum, unproduktiver Rentabilitarismus und völkerverhetzender Chauvinismus zusammenhängen, so ist doch auch schon durch diesen ganz oberflächlichen Hinweis angedeutet, wohin der uneingestandene Eudämonismus der Bevorrechteten, den Staat und Kirche unter der Flagge eines metaphysischen Idealismus heute in gleicher Weise befürworten, alle Kultur und alle Wissenschaft treibt. Gerade unter Berücksichtigung unserer dringendsten praktischen Aufgaben im Dienste der Ethik können wir so am klarsten sehen, in welcher Art Christentum und Kultur sich durchdringen müfsten, damit sowohl das Christentum als auch die Kultur durch diese Verbindung in idealstem Sinne bereichert würden. Sollte darum der Reformkatholizismus wahrhaft im weitesten Umfang modernes, vergeistigtes Christentum anstreben wollen, ebenso das Evangelium des wissenschaftlichen Geistes, wie das allumfassender Liebe und gesteigerter Weltkultur verfechten — dann allerdings hiefsen wir ihn von Herzen willkommen. Aber er steckt sich kein derartig hohes, uns zum Höchsten befähigendes Ziel, alle bisherigen Anzeichen weisen nur zu deutlich darauf hin — und darum heifsen wir ihn nicht willkommen, rufen vielmehr zu seiner Bekämpfung aufs energischste auf.

3.

Bezüglich des Religionsproblemes hat deshalb eine Philosophie, die realistisch und idealistisch zugleich sein will und in Konsequenz ihres evolutionistischen Standpunktes das historisch Gewordene im Geiste unserer notwendigen Ideen fortzubilden sucht, heute in erster Linie eine Aufgabe: sie mufs anknüpfend an den Reformprotestantismus die Unhaltbarkeit des Reformkatholizismus zeigen und auf Grund dessen klarlegen, wie der den orthodoxen Katholizismus wie den orthodoxen Protestantismus in gleicher Weise negierende Reformprotestantismus unausweichlich vor die Alternative gestellt ist, entweder sich ganz und gar mit der vorurteilsfreien Wissenschaft zu identifizieren, oder aber auf alle Logik

zu verzichten und haltlos in den Lüften zu schweben. Der Reformprotestantismus hat bisher, da er den Rückhalt an der Kirche verloren, scheinbar einen Rückhalt an der Bibel gesucht, in Wirklichkeit aber nur einen Rückhalt am Staat gefunden. Damit hat er aber alle Religion preisgegeben. Denn wenn die Religion nicht das dem Staate übergeordnete ethische Moment vertritt, hört sie auf, eine regulative Idee zu sein. Der Reformprotestantismus — will er wirklich reformierend sein — mufs darum Eines tun: Er kann nicht wieder einen Rückhalt an der herrschenden Kirche suchen, dadurch würde er Katholizismus; er kann sich nicht sklavisch der Bibel anpassen, denn er zerrisse damit sowohl seinen Zusammenhang mit der modernen Wissenschaft wie den mit aller vorgeschrittenen Kultur; er kann sich nicht dem Staate unterordnen, wie dieser auch sei, damit versündigte er sich an dem besten Kern des Christentums. Lediglich wenn er im Anschlufs an die Wissenschaft seinen unzerstörbaren Rückhalt sucht, sich weltumspannend zu organisieren strebt, vermag er in Wahrheit fortzuschreiten und den Ewigkeitsgehalt der christlichen Ideen fruchtbar weiterzubilden. Fassen wir nur ins Auge, wieweit diejenigen protestantischen Theologen, die sich an Schleiermacher orientierten, wie Rothe, Bender, Harnack und manche andere, aller vorurteilsfreien Ethik bereits entgegenkommen. Teilweise sind sie schon so weit, zuzugestehen, dafs das Religionsbekenntnis notwendig Privatsache des Einzelnen bleiben mufs, was z. B. besonders Rothe nimmer müde wird hervorzuheben.

Und wir hören jetzt auch Bender über das Verhältnis von Religion und Kultur: „Weit entfernt die Grundlage des Kulturprozesses in allen seinen technischen, intellektuellen, politischen und moralischen Formen zu sein, ist der religiöse Prozefs vielmehr überall ein Versuch, denselben zu ergänzen und zu vollenden. Auf den religiösen Prozefs kann man, wie tausend Beispiele in der Geschichte beweisen, verzichten, wenigstens auf den zielbewufsten, ausgebildeten. In den Kulturprozefs wird man hineingeboren, und was mehr sagen will, in ihm spielt sich mit gesetzmäfsiger Notwendigkeit unser Leben in der Welt ab. Es beruht auf gesetzmäfsiger Nötigung, dafs wir die Natur bearbeiten, wir können anders unser Leben

nicht fristen; dafs wir die Natur und Gesellschaft erkennen — diese Erkenntnis ist die Bedingung, unter welcher wir das richtige praktische Verhältnis zu beiden einnehmen. Mit naturgesetzlicher Notwendigkeit entwickelt sich die Rechtsordnung des Lebens in der Gemeinschaft, die ihre Verletzung bestraft. Und die höhere moralische Ordnung des Lebens nach den Gesetzen der Liebe und Treue, der Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit — mag immerhin mehr gegen sie gesündigt als nach ihr gelebt werden — sie beruht gleichfalls auf äufseren Bedingungen, welche uns ihren Wert zu Gemüte führen, und auf gesetzmäfsigen Impulsen unserer Natur, denen sich niemand ungestraft entzieht. Denkt man sich diesen Prozefs ungehemmt, lücken- und fehlerlos verlaufend — es wäre das vollkommene und selige Leben auf Erden; und Religion im geschichtlichen Wortsinn würde aus ihm überall nicht entstehen, es sei denn, dafs man eben die Empfindung der Seligkeit als Dank gegen eine Weltordnung auslegen wollte, in welcher alles nur Erfolg und Harmonie wäre. Die Religion, wie wir Menschen sie kennen und erleben — und von der Religion der Engel ist nicht die Rede — die geschichtliche Religion basiert so gewifs auf dem Kulturprozefs, als sie erst durch die Erfahrung seiner Grenzen und Schranken hervorgerufen wird ... Die Naturkräfte, die ich kenne, denke ich nicht mehr als persönliche göttliche Wesen; die Elemente, die ich mit Erfolg beherrsche, kann ich nicht anbeten. Jeder Erfolg in der Erkenntnis der Welt, in der Beherrschung der Natur, in der sittlichen Ordnung der Gesellschaft und des eigenen Lebens tut dem religiösen Bedürfnis Abbruch. Der Ersatz des Glaubens durch die Wissenschaft, des Kultus durch die Kultur, des Gebets durch die Arbeit, des schwärmerischen Hoffens auf eine bessere Welt durch die entsagende und zugleich freudige Hingabe an die Welt, in der wir leben und die wir jedenfalls allein kennen — dieses Programm ist nicht etwa erst in den beiden letzten Jahrhunderten und nicht nur unter christlichen Völkern aufgetreten. Dafs dieser Versuch den religiösen Prozefs aufzuheben zu Gunsten des allein berechtigten Kulturprozesses, in der Theorie zwar selten vertreten, in der Praxis aber um so öfter durchgeführt wird, bedarf keines Beweises. Die

Lücken des Wissens werden dann nicht durch den Glauben ausgefüllt, sondern durch die Hoffnung auf eine fortschreitende Enträtselung des Weltprozesses, durch das wirkliche Erkennen und durch die Resignation gegenüber den Fragen, die eben auf exakte Weise noch unbeantwortbar erscheinen."*)

Kann man auf theologischer Seite weitergehen? Wenn zugegeben wird, dafs die Kultur Vorbedingung der Religion und nicht die Religion Vorbedingung der Kultur ist, dann ist damit auch das Supremat der Ethik über die Religion bedingungslos ausgesprochen, und wie Kant sehr richtig gesagt hat, dafs in jeder Disziplin so viel Wissenschaft enthalten sei, als in ihr Mathematik anzutreffen ist, so können wir auch sagen, dafs jede Religion so weit wahrhaft Religion ist, als sie Ethik enthält. Religion ist so nur mehr aufzufassen als Superlativ der Ethik, und es sei ausdrücklich an dieser Stelle hervorgehoben, dafs, wo immer wir uns in diesem Werke zustimmend zur Religion aussprechen, wir sie nie anders auffassen, wie als Superlativ der Ethik, wie als Ethik in jener Gestalt, wo sie dem tiefsten Fühlen, dem innersten Leid der Menschheit als Kulturideal und als Liebesideal zugleich gerecht wird.

Von dieser Anschauung ausgehend, halten wir es auch, wie bereits betont, für notwendig, in einer Beziehung die Religion noch über die Gestalt hinaus zu entwickeln, die ihr beispielsweise Rothe und Bender gaben. Sie haben allerdings das Verhältnis des einzelnen Menschen zur Religion im grofsen und ganzen richtig aufgefafst und manche verhängnisvollen Irrtümer der Theologie radikal beseitigt. Aber sie haben nicht in gleicher Weise das Verhältnis der Gesamtheit zum Einzelnen schlagend beleuchtet. Sie lösten die Religion von der Kirche und stellten damit den Einzelnen in das richtige Verhältnis zur Religion. Sie unterordneten aber die Religion dem Staate, ohne zu bedenken, dafs sie damit dem Staat auch die letzte ihm lästige Kontrolle dienstbar abnahmen, denn je mehr die Religion Privatsache wird, desto mehr mufs dagegen Moral öffentliche Angelegenheit werden, nämlich die

*) W. Bender, Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung. Bonn 1886.

Moral des Staates, die ursprünglich auch der Religion unterstand, mufs dann dem Gericht einer ethischen Organisation unterworfen werden.

Nicht für nichts erwirbt man sich das Lob eines Treitschke, und verwundern mufs es auf den ersten Blick, wie es kommen mag, dafs ein so unbedingter Vertreter der Gewaltethik wie Treitschke mit so rückhaltsloser Bewunderung von dem zartfühlenden, sensitiven Rothe und seiner theologischen Ethik spricht.*) Aber die Sache erklärt sich sehr einfach: Rothe liefert eben die Religion dem Staate aus, ohne sich dabei zu fragen, ob es im Wesen des historisch gegebenen Staates läge, Hüter der höchsten sittlichen Prinzipien auch nur sein zu können. Alles liegt darum heute daran, zu zeigen, dafs auch der Reformprotestantismus besten Falles zu einer unseren notwendigen Erkenntnissen entsprechenden Moral und Religion für den Einzelnen gelangen kann, dafs er aber die Ethik des Gesamtwillens vollends aufser Betracht läfst, auf die mit aller Energie nur der Katholizismus hinweist, ihr jedoch einen Inhalt gebend, der unserer gereiften wissenschaftlichen Erfahrung schnurstracks widerstreitet.

Sagt also Bender, dafs das zunehmende religiöse Bedürfnis einer Zeit einen Beweis gegen den Zustand der herrschenden Kirche darstelle, so möchten wir weitergehend sagen, steigendes religiöses Bedürfnis, auf das auch die Regierenden mit besonderem Stolz stets hinzuweisen pflegen, ist eine schreiende Anklage gegen sie. Wie das Christentum in Rom zuvörderst Anhänger warb, weil unerträgliche politische Verhältnisse die Menschen an allem Irdischen verzweifeln liefsen, so beweist auch heute eine sich verstärkende religiöse Bewegung nur die tiefste Unzufriedenheit breiter Volksklassen mit einem entsittlichten Gesamtwillen, der sich ausschliefslich von wirtschaftlichen Mafsen leiten läfst und einem öden Rentabilitarismus zusteuert, statt in der Höherentwicklung des Typus Mensch, in der lebendigsten Förderung geistig starker und physisch tüchtiger Persönlichkeiten, und endlich in der Achtung vor notwendigen Gefühlen seine höchste Aufgabe zu erblicken.

---

*) H. v. Treitschke, Politik. Leipzig 1899.

Zum Schlusse dieses Bandes werden wir ausführlicher darlegen, wie es mit der Ethik des Gesamtwillens in ihrer Repräsentation durch den sich christlich nennenden Staat bestellt ist. Augenblicklich soll es uns zuvörderst beschäftigen, einen weiteren Punkt zu besprechen, wo Theologie und Wissenschaft heute einander noch widerstreiten und wo selbst weitherzige Theologen sich nicht entschliefsen können, sich auf den Boden der Wissenschaft zu stellen. Ich meine den Erlösungsgedanken. Gerade am Erlösungsgedanken wird sich aber zeigen lassen, wie eine Religion beschaffen sein müfste, die sowohl dem empirischen Idealismus unserer notwendigen Ideen, wie unserer unabänderlichen hedonistischen Anlage gerecht wird.

Sechstes Kapitel.

Buddhistische, christliche und intellektuelle Erlösung.

1.

Betrachten wir nun die Religion auch als Erlösungsideal genauer. Am radikalsten ist jedenfalls der Weg zur Erlösung, den Buddha die Menschheit wies. Von der Seelenwanderungslehre ausgehend, wonach die individuellen Lebensschicksale bestimmend sind für die Wiedergeburt in einem neuen Organismus, predigte er das Streben nach dem Nirvana — wessen Wille im Nirvana seine Ruhe gefunden, der braucht keine Wiedergeburt mehr zu befürchten. Alle Übel, Geburt, Krankheit, Alter und Tod kommen aus dem Sein, streifen wir die Daseinslust ab und nichts kann uns mehr treffen, im Nirvana sind wir von allen Leiden erlöst. Schopenhauer, der den Buddhismus zu exakterem Ausdruck zu bringen versuchte, stellte die Verneinung des Willens zum Leben als seinen philosophischen Kern hin, indem er die Anschauung vertrat, dafs es möglich sei, die Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung zu überwinden. Die Erkenntnis des Ganzen, des Wesens der Dinge an sich wird zum Quietiv, anstatt dafs die Befangenheit im Subjektiven rastlos von Begehren zu Begehren drängend, stets erneutes unbefriedigtes Motiv bleibt. Er sagt wörtlich: „Alles Wollen entspringt aus Bedürfnis, also aus Mangel, also aus Leiden. Diesem macht die Erfüllung ein Ende; jedoch, gegen einen Wunsch, der erfüllt wird, bleiben wenigstens zehn versagt; ferner, das Begehren dauert lange, die Forderungen gehen ins unendliche; die Erfüllung ist kurz und kärglich gemessen. Sogar aber

ist die unendliche Befriedigung selbst nur scheinbar: der erfüllte Wunsch macht gleich einem neuen Platz: jener ist ein erkannter, dieser noch ein unerkannter Irrtum. Dauernde, nicht mehr weichende Befriedigung kann kein erlangtes Objekt des Wollens geben: sondern es gleicht immer nur dem Almosen, das, dem Bettler zugeworfen, sein Leben heute fristet, um seine Qual auf morgen zu verlängern. — Darum nun, solange wir dem Drange der Wünsche, mit seinem steten Hoffen und Fürchten, hingegeben sind, solange wir Subjekt des Wollens sind, wird uns nimmermehr dauerndes Glück noch Ruhe. Ob wir jagen oder fliehen, Unheil fürchten oder nach Genufs streben, ist im wesentlichen einerlei: die Sorge für den stets fordernden Willen, gleichviel, in welcher Gestalt, erfüllt und bewegt fortdauernd das Bewufstsein; ohne Ruhe aber ist durchaus kein wahres Wohlsein möglich. So liegt das Subjekt des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaïden, ist der ewig schmachtende Tantalus. Wenn aber äufserer Anlafs oder innere Stimmung uns plötzlich aus dem endlosen Strome des Wollens heraushebt, die Erkenntnis dem Sklavendienste des Willens entreifst, die Aufmerksamkeit nun nicht mehr auf die Motive des Wollens gerichtet wird, sondern die Dinge frei von ihrer Beziehung auf den Willen auffafst, also ohne Interesse, ohne Subjektivität, rein objektiv sie betrachtet, ihnen ganz hingegeben, sofern sie Motive sind: dann ist die auf jenem ersten Wege des Wollens immer gesuchte, aber immer entfliehende Ruhe mit einem Male von selbst eingetreten, und uns ist völlig wohl. Es ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries; denn wir sind für jenen Augenblick des schnöden Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still.“ *)

Ein bestrickendes Sirenenlied fürwahr, kosend umgaukelt es unser Ohr, man möchte lauschen, unermüdlich lauschen. Und doch, dürfen wir ihr trauen der frohen Botschaft, steht es auch wirklich still, das Rad des Ixion? Kann es stillstehen, solange unser Herz noch schlägt? Ein schöpferischer

*) A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung.

Genius hat uns die Prosa des Alltags in himmlische Poesie umgewandelt, aus grauem, ödem Gestein die blaue Blume der Romantik hervorgezaubert, hinter kalten Nebeln des Pessimismus das Traumland der Phantasie entdeckt — reifsen wir uns los von unseren Zweifeln, vertrauen wir mutig dem unerschrockenen Führer, folgen wir ihm, kühn allen Gefahren trotzend! Vergessen wir aber auch in unserer Verklärung des Zauberwortes nicht, das er uns lehrte — wie hiefs es doch? Verneinung des Willens zum Leben, Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung. Nun erfafst uns ein Bangen. Widrige Zweifel überwuchern die blaue Blume, die Prosa des Alltags hat uns wieder. Was uns eben der Erlösung zuzudrängen schien, war es nicht gerade der angespornte Wille, höchste Subjektivität, und gilt es nicht eben, die Welt als Wille zu überwinden, und zwar zu überwinden durch die Welt als Vorstellung, also durch objektive Erkenntnis? Das zwingt uns, mit unbedingter Objektivität von den angenehmen Gefühlstönen, die Schopenhauer uns erweckte, zu abstrahieren und allein in unsere nüchterne Erkenntnis uns zu versenken.

Wie steht es also erkenntniskritisch und angesichts der Ergebnisse aller Psychophysiologie mit Schopenhauer's Erlösungsideal? Es ist sicherlich richtig, dafs all unser Wollen dem Mangel, also dem Bedürfnis, also dem Leiden entspringt, aber wir werden das Verhältnis zwischen Leiden und Wollen doch genauer untersuchen müssen, wenn wir Schopenhauer ganz gerecht werden sollen. Schopenhauer identifiziert bis zu einem gewissen Grade Begehren und Wollen. Dürfen wir ihm darin folgen? Es scheint uns bedenklich. Wenn überhaupt im Psychischen richtiger Psychophysischen verschiedene Qualitäten unterschieden werden können, so unterscheidet sich doch ganz wesentlich alles Sensorische von allem Motorischen. Das Sensorische ist zweifellos die Vorbedingung des Motorischen, es geht in Motorisches über, aber identisch ist es doch darum mit dem Motorischen noch nicht. Versucht man nun irgendwie den Willen als einzelnes Glied der psychophysischen Einheit herauszuheben, so läfst er sich doch nur begreifen als die Repräsentation alles Motorischen in uns, während man das Begehren nicht anders auffassen kann denn als die Summe

alles Sensorischen[56]). Was macht das Leben der Zelle aus? Ihre rätselhafte Fähigkeit auf fördernde Reize anders zu reagieren als auf hemmende, und diese Fähigkeit nennen wir ihren Selbsterhaltungstrieb. Weil bei niederen Lebewesen der Reiz die Reaktion automatisch auslöst, läfst sich bei ihnen tatsächlich Begehren und Wille identifizieren; sowie aber Begehren und Wille zu von Bewusstsein begleiteten Vorgängen sich emporentwickeln, müssen sie streng geschieden werden. Begehren wir nicht sehr vieles, was wir nicht wollen — unser Wille macht sich keineswegs zum Exekutor jeder Begierde. Fafst man darum den Willen einfach als blinden Lebenstrieb, so fällt er durchaus nicht mit dem zusammen, was man gemeinhin den vernünftigen Willen nennt.

Es ersteht also die Frage: was sollen wir eigentlich in uns verneinen? Und diese Frage erfordert als notwendiges Korrelat die zweite: was sollen wir in uns bejahen? Sollen wir die Welt als Wille verneinen und die Welt als Vorstellung bejahen, so ist klar, dafs eigentlich nur von einer Verschiebung des Willens, nicht von einer Verneinung desselben gesprochen werden kann, denn solange wir irgend etwas noch bejahen sollen, können wir dies nur vermöge des Willens. Überdies: der Wille zum Leben ist doch Vorbedingung des Willens zum Erkennen; soll also die Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung überwunden werden, ja, soll überhaupt etwas überwunden werden, so kann es nur durch den Willen geschehen. Was Schopenhauer verlangt, läuft also genau genommen auf Überwindung des rein physischen Willens durch den ideellen Willen hinaus; seine Verneinung des Willens zum Leben wird damit zur Verneinung des Ich. Statt dafs der Wille sich in den Dienst des Ich stellt, kehrt er sich gegen das Ich, — und indem der Wille sich in diesem Sinne objektiviert, ist er erlöst. Wir sehen damit, dafs in Schopenhauer's Lehre eigentlich nur das alte platonisch-christliche Ideal der Befreiung der Seele von allem Körperlichen in mystischerer Gestalt zu neuem Leben erwacht.

Dafs Schopenhauer mit seiner Forderung der Verneinung des Willens zum Leben ein ganz unmögliches Postulat aufstellt, hätte er aber eigentlich selbst einsehen müssen. Nimmermüde wiederholt er stets von neuem das sicherlich nur bedingt

richtige Wort Seneca's: velle non discitur. Wenn nun Wollen nicht gelehrt werden kann, wie soll man gar Verneinung des Willens zum Leben lehren können? Gerade bei Schopenhauer, der das Primat des Willens vor dem Erkennen so nachdrücklich betont, der sogar das Erkennen nur zum gänzlich machtlosen Zuschauer der Willensvorgänge degradiert, gerade bei Schopenhauer mufs verwundern, wie nun auf einmal die Erkenntnis, die nach ihm stets nur post festum alles innere Geschehen erfährt, zum Quietiv der Willensmotive werden soll. Mufs nicht auch jedes Quietiv über eine Summe, wenn auch nur potentieller Energie verfügen, um einem Motiv entgegenwirken zu können? Und gar ein Motiv von welcher Stärke mufs es sein, das über den Willen zum Leben Herr zu werden vermöchte.

Aber auch wenn wir die Verneinung des Willens blofs als Verschiebung des Willens betrachten, kann uns diese, in Schopenhauer'schem Sinne aufgefafst, nicht die versprochene Erlösung gewähren. Wir können weder unser Ich noch unser Begehren vollends verneinen, soll aus dieser Verneinung nicht das Aufhören unserer Existenz, sondern Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung resultieren. Gewifs, der erfüllte Wunsch macht einem neuen Platz, und so in infinitum, aber die Intensität der Wünsche bleibt nicht die gleiche, ob sie nun erfüllt werden oder nicht. Das unerfüllte Begehren macht einem intensiveren Begehren Platz; diese Steigerung nimmt unausgesetzt zu, falls der Selbsterhaltungstrieb es erfordert: das Ende ist aber niemals, auch nicht bei der stärksten Verneinung des Willens, als Exekutor des Begehrens — Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung, sondern entweder eben zuletzt doch Überwindung der Welt als Vorstellung durch die Welt als Wille oder aber die Überwindung der Welt als Wille und Vorstellung durch Erlöschen des Bewufstseins; allerdings auch eine Art der Erlösung, aber gerade die entgegengesetzte von der, die Schopenhauer erwartet.

2.

Wie kommt nun Schopenhauer, trotz seiner richtigen Erkenntnis vom ursprünglichen Primat des Willens und trotz

der ebenfalls zweifellos ins Tiefste blickenden Einsicht, dafs die Aufgabe der Menschheit in der Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung liegt, d. h., wie wir es heute ausdrücken würden, darin liegt, dafs wir unser rein physisches Wollen durch unser intellektuelles Wollen überwinden, wie kommt Schopenhauer trotz alledem zu seinen aller Erfahrung und seinen eigenen Prämissen so widersprechenden Postulaten betreffs der Rolle des Willens im menschlichen Organismus? Das Verständnis dieses Zwiespaltes ist nur unter Hinblick auf die innige Gemeinschaft seiner Lehre mit der buddhistischen zu gewinnen. Schopenhauer's Voluntarismus und der Intellektualismus von Buddha's Anschauungen sind zwei völlig heterogene Elemente, und indem Schopenhauer sie beide zu vereinigen suchte, mufste er notwendig von einem Extrem ins andere fallen.

Schopenhauer stellt den Ergänzungen zum 4. Buche des zweiten Bandes seiner „Welt als Wille und Vorstellung" als Motto den Satz des Laotse voran: „Tous les hommes désirent uniquement de se délivrer de la mort: ils ne savent pas se délivrer de la vie"; trotzdem spricht er sich überall gegen den Selbstmord aus Er ruft auf zur Verneinung des Willens zum Leben und erblickt die Erfüllung desselben schliefslich nicht im Aufhören des Lebens, sondern in der Askese. Auch dieser Widerspruch ist nur vom Buddhismus aus zu verstehen. Schopenhauer's Erlösungsideal ist identisch mit dem buddhistischen Nirvana. Klarheit über diesen Begriff kann uns allein den Schlüssel zu seiner ganzen Erlösungslehre gewähren. Eine frühere Zeit erachtete das Nirvana als gleichbedeutend mit dem Nichts, Buddha's Lehre erschien damit rein nihilistisch. Die Forschungen des letzten halben Jahrhunderts haben aber dem Nirvana einen ganzen anderen Sinn gegeben — es ist danach gleichsam der Zustand vollständiger Wunschlosigkeit, das Verlöschen alles individuellen Begehrens. In gleicher Weise betonen Max Müller, Rhys Davids, Oldenberg, Deufsen und andere diese Bedeutung des Nirvana, und auch Schopenhauer selbst hat es vielfach so aufgefafst, indem er darin „die Meeresstille des Gemütes" erblickt. Nun findet sich aber zweifellos in Buddha's Reden auch eine ganze Fülle von kürzeren und längeren Darlegungen, nach denen dem

Nirvana doch der Sinn der reinen Negation zugesprochen werden mufs, und die Zwiespältigkeit dieses Begriffs ist auch auf die Schopenhauer'sche Philosophie übergegangen [57]).

Einesteils klingt Buddha's Lehre unbedingt darin aus, dafs in der reifsten Erkenntnis allein die wahre Erlösung liege, gewissermafsen also in der höchsten Form des Bewufstseins, anderseits erblickt er wieder nur in der Aufhebung des Seins Aufhebung aller Leiden, wonach also die Erlösung allein in dem Erlöschen des Bewufstseins läge. Aber für diese beiden gegensätzlichen Seiten läfst sich im Buddhismus am Ende doch eine Versöhnung finden, — bei Schopenhauer fehlt sie. Diese Versöhnung der Gegensätze kommt beim Buddhismus zu stande im Gedanken der Seelenwanderung. Nur im Zusammenhang mit der Seelenwanderungslehre lassen sich die Grundideen des Buddhismus vollends begreifen. Wofern man an die Seelenwanderung glaubt, ist in der Tat das Nirvana die einzig mögliche Form der Erlösung. Nach dem Buddhismus ist Leben identisch mit Leiden; bildet also der Tod nicht das definitive Ende, stellt er nur den Übergang in eine neue Gestalt individuellen Lebens dar, wie sollen wir jemals dem Leiden, das alles Leben immer begleitet, entgehen? Hört der Tod auf, ein Ausweg aus dem Jammer des Daseins zu sein, so ist der Hinweis auf das Nirvana wahrlich die genialste Erkenntnis, das herrlichste Licht in vollkommenster Finsternis. Es ist dann in der Tat auch gleichgültig, ob das Nirvana das Nichts oder der Zustand der Vollendung ist; es ist jedenfalls der einzige Ausweg aus dem Dasein. Wer also zur Überzeugung gekommen ist, dafs Leiden und Leben als identisch zu betrachten sind, mufs dem Nirvana zustreben, gleichviel, welche konkrete Anschauung er sich vom Nirvana macht. Ist es unerbittliches Kausalgesetz, dafs, solange man am Dasein hängt, die Wiedergeburt unvermeidlich ist, wie soll es eine andere Erlösung geben können als Mortifikation des Lebenstriebes — der Vollendete ist dann konsequenterweise derjenige, dessen Lebenstrieb erloschen ist; er ist vollendet, weil sein Wille Ruhe gefunden hat, er ist vollendet, d. h., er hat sein Ende gefunden noch vor dem Ende, der Tod bildet nur mehr einen unwesentlichen äufserlichen Abschlufs des intellektuell längst Beschlossenen.

Diese Anschauung durchzieht alle Reden Buddha's wie seiner bevorzugten Jünger; immer wieder bringen sie zum Ausdruck, dafs der Tod nicht Bedingung, sondern, genau genommen, nur Accidenz der Vollendung ist[58]).

Dafs dies höchstwahrscheinlich der innerste Sinn des Buddhismus ist, wie ihn Buddha und seine ersten Jünger lehrten, geht auch aus einem anderen, sehr deutlichen Anzeichen hervor. Bei Platon findet sich im „Phädon“ folgende Stelle: „Es erkennen nämlich — sagte Sokrates — die Lernbegierigen, dafs der philosophische Trieb, indem er ihre Seele so ziemlich als eine in dem Körper gefesselte und an ihn geleimte und als eine solche vorfindet, welche gezwungen ist, durch den Leib wie durch einen Kerker das Seiende, nicht aber selbständig durch sich selbst, zu betrachten, und daher in aller Unwissenheit sich herumwälzt, und indem er die fürchterliche Kraft dieses Kerkers durchschaut, dafs sie nämlich eine Folge der Begierde ist, wobei der Gefesselte so sehr als möglich derjenige ist, welcher für das Gefesseltsein sich selbst gefangennimmt, — also, was ich sage: es erkennen die Lernbegierigen, dafs der philosophische Trieb, indem er ihre Seele in diesem Zustande vorfindet, dieselbe ruhig beschwichtigt und zu erlösen versucht, indem er nachweist, dafs voll der Täuschung die Betrachtung durch die Augen sei, und voll der Täuschung auch die durch die Ohren und die übrigen Sinne, und indem er hingegen sie überredet, aus diesem sich zurückzuziehen, soweit nicht zwingende Notwendigkeit da ist, es zu gebrauchen, und indem er sie aufmuntert, an und für sich selbständig sich zu sammeln und zu vereinigen und keinem anderen zu vertrauen als nur selbst sich selbst, was sie nämlich selbständig an und für sich von dem Seienden als das an und für sich Selbständige denkt, dasjenige aber, was sie vermittelst eines anderen an anderem als ein anderes erblickt, für nichts wahres zu halten; das letztere aber sei das sinnlich Wahrnehmbare und das Sichtbare, dasjenige aber, was sie selbst stehe, sei das Intelligible und Unsichtbare. Also dieser Erlösung nun glaubt die Seele des wahren Philosophen nicht widerstreben zu dürfen, und so denn enthält sie sich so sehr als möglich der Annehmlichkeiten und der Begierden und der Eindrücke des Schmerzes

und der Furcht, indem sie erwägt, dafs, wenn jemand heftig durch ein Angenehmes oder eine Furcht oder einen Schmerz oder eine Begierde berührt wird, er hiervon durchaus nicht ein Übel von solcher Gröfse erfährt, wie man so glauben möchte, z. B. dadurch, dafs er infolge der Begierden erkrankte oder Geld verschwendete, sondern dafs er dasjenige, was vor allem das gröfste und äufserste Übel ist, erfährt und dasselbe gar nicht erwägt. — Welches ist dieses, o Sokrates? sagte Kebes. — Dafs die Seele eines jeden Menschen gezwungen ist, sobald sie heftig durch ein Angenehmes oder einen Schmerz berührt wird, dabei zugleich zu glauben, dafs, wobei sie solches im höchsten Grade erfahre, dies das Deutlichste und Wahrste sei, während es sich doch nicht so verhält, jenes aber ist zumeist das Sichtbare oder nicht? — Jawohl, völlig. Nicht wahr also, in einem solchen Begegnisse ist die Seele durch den Körper im höchsten Grade gefesselt? — Wieso? — Dafs jede Annehmlichkeit und jeder Schmerz gleichsam einen Nagel hat und die Seele an den Körper annagelt und anheftet und dadurch körperartig macht, indem sie nun meint, das sei wahr, was der Körper sage; denn dadurch, dafs sie gleiche Meinung mit dem Körper hat und an dem Nämlichen sich erfreut wie jener, wird sie, meine ich, gezwungen, eine Genossin seiner Art und Weise und seines Lebenswandels zu werden, und ist dann der Art, dafs sie niemals rein in den Hades gelangt, sondern immer des Körpers voll abscheidet, so dafs sie alsbald wieder in einen anderen Körper fällt und darin wie gesäet wächst und infolge hiervon unteilhaftig ist der Gemeinschaft mit dem Göttlichen und Reinen und Eigenartigen. — Höchst wahr, sagte Kebes, sprichst du, o Sokrates. — Um dessentwillen demnach, o Kebes, sind die mit Recht Lernbegierigen sittsam und tapfer, nicht um dessentwillen, was der grofse Haufen sagt; oder meinst du etwa? — Nein, ich gewifs nicht. — — Nicht wohl, sondern ebensolche Erwägungen würde die Seele eines philosophischen Mannes anstellen, und nicht würde sie meinen, dafs die Philosophie sie wohl erlösen müsse, dann aber, wenn jene sie erlöst habe, sie sich wieder den Eindrücken des Angenehmen und des Schmerzes preisgeben und hinwiederum sich selbst fesseln und ein nie zu Ende zu

bringendes Werk tun dürfe, in umgekehrter Weise mit dem Webestuhle der Penelope sich beschäftigend; sondern indem sie eine Windstille von all diesem sich verschafft, indem sie der Vernunfttätigkeit folgt und stets bei dieser ist, indem sie das Wahre und das Göttliche und jenes, was nicht Gegenstand der blofsen Meinung ist, erschaut und durch dieses sich nähren läfst, glaubt sie, so nicht nur leben zu müssen, solange sie lebt, sondern auch, wenn sie gestorben ist, zu dem Verwandten und derartigem gelangend befreit zu sein von dem menschlichen Übel."

Es ist darnach und nach der ganzen Art von Sokrates' Verhalten überhaupt, sowie nach dem Inhalt von Sokrates' und Platon's Lehren sehr wahrscheinlich, dafs die buddhistischen Betrachtungen selbst oder deren Quellen, wenn auch zweifellos indirekt, zu ihnen gelangt sind und auf sie den nachhaltigsten Einflufs übten. Auch Sokrates' Intellektualismus wie Platon's Idealismus wären dann also hervorgewachsen aus der Seelenwanderungslehre, und was wir im Christentum besonders in der Gestalt, die es im Evangelium Johanni erhalten, an Sinnenfeindlichkeit antreffen, ist demnach Produkt der Seelenwanderungsidee, deren Konsequenzen die griechische Philosophie sicherlich vielfach bestimmten[59]). Nur dafs sich schon bei Sokrates und Platon die abstrakte Idee des Nirvana zu einem positiven Jenseits verdichtete, und je konkretere Gestalt allmählich das Nirvana annahm, desto überflüssiger wurde die Seelenwanderung als Motiv der Abtötung des Leibes. Bei Buddha müssen wir den Daseinstrieb überwinden, weil wir sonst zu stets wiederkehrendem Leiden immer von neuem auf dieser Welt wiedergeboren werden, bei Platon werden wir ebenfalls immer wiedergeboren, sobald wir die Seele nicht vollends vom Leib befreit haben; wenn uns dies jedoch gelungen ist, so gehen wir zu den Göttern ein. Während sich also bei Buddha alles darum dreht, ob es uns gelingt, unsere physische Unsterblichkeit zu überwinden, so dafs derjenige vollendet genannt wird, der es erreicht, zu ewiger Ruhe zu gelangen, finden wir bei Platon die buddhistische Anschauung bereits dahin verändert, dafs es eine Sterblichkeit überhaupt nicht gibt, so dafs wir nur die Wahl haben, physisch oder psychisch unsterblich zu sein, wo dann die physische

Unsterblichkeit mit Qualen, die psychische mit höchster Seligkeit verbunden ist.

Im Christentum vollzieht sich offenbar durch Einwirkung semitischer Anschauungen noch eine weitere Umwandlung. Der Seelenwanderungsgedanke ist nun vollständig aufgegeben; der Leib ist sterblich, nur die Seele ist unsterblich, aber die Schicksale der unsterblichen Seele hängen ab von ihrem Verhältnis zum Leib während der kurzen Spanne des irdischen Lebens. Die dem Leibe dienstbare Seele verfällt der Hölle, der sieghaften Seele winkt der Himmel. Diese ganze Entwicklung lehrt uns, dafs Nirvana wie Askese nur auf dem Grunde des Seelenwanderungsglaubens einen begreiflichen Sinn besitzen, dafs beides nimmermehr aber logisch begriffen werden kann, wofern man nicht nur die Sterblichkeit der vom Leib befreiten Seele leugnet, sondern sogar darauf verzichtet, der psychischen Unsterblichkeit eine physische Unsterblichkeit gegenüberzustellen.

Schopenhauer besonders, der an Stelle der Seelenwanderung eine metaphysische Spekulation über das principium individuationis setzt, bereitet sich damit eine ganz unhaltbare Situation. Er findet deshalb zum Schlufs auch nur den Ausweg in den christlichen Spiritualismus, der aber seinerseits wieder mit seiner Psychologie nicht recht zusammenstimmt und einen strikten Gegensatz zu seiner Ethik bildet. Schopenhauer baut seine Ethik auf dem Mitgefühl auf — kann aber eine altruistische Ethik zu stande kommen, wenn man das Streben nach individueller Erlösung in den Mittelpunkt alles menschlichen Strebens stellt? Und wie vertragen sich Askese und Nächstenliebe? Darf der wahrhaft Nächstenliebende seine Zeit damit verbringen, mittelst selbst zugefügten Leides sein Begehren zu verneinen, statt fremdes Leid zu lindern? Und wenn ja, warum verficht Schopenhauer nicht auch Verneinung des fremden Willens? Nein, nur bei Buddha, der an die Seelenwanderung glaubt, ist die Askese verständlich, nicht auch bei Schopenhauer, der diese aufgegeben hat. Wir werden diese ganz falsche Konsequenz noch ausführlich besprechen. Sicher ist aber, dafs auf Grund der Schopenhauer'schen Anschauung nur e i n e Erlösung als konsequent erscheint: eben in der Tat Überwindung der Welt als Wille durch die Welt

als Vorstellung und nicht Verneinung des Willens zum Leben. Diese beiden Postulate schliefsen einander aber aus. Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung kann blofs heifsen: Überwindung des rein physischen Willens, der als Begehren zum Bewufstsein gelangt durch bewufsten Willen, der in den an Vorstellungen gebundenen Strebungen seinen Ausdruck findet. Immer aber bleibt der Wille der Erlöser, ein willenloses Erkennen gibt es nicht, es gibt nur ein erkanntes Wollen.

In einem naiven Bild liefse sich Schopenhauer's Anschauung diesbezüglich folgendermafsen darstellen. Schopenhauer begreift die Erkenntnis als eine Art Spiegel. Dieser Spiegel läfst sich nun einerseits den inneren Vorgängen des Individuums zuwenden, wo er dann zum Spiegel des individuellen Willens wird, oder er läfst sich auch nach aufsen drehen und spiegelt dann den Weltwillen. Erstere Spiegelung bildet ein Motiv, letztere ein Quietiv. Was in uns vermag jedoch auf die Stellung des Spiegels einzuwirken? Schopenhauer erklärt immer wieder, dafs wenn er den Ausdruck „Wille zum Leben“ gebraucht, dies eigentlich nur eine Tautologie sei, denn Wille und Wille zum Leben seien identische Begriffe; aller Wille sei Wille zum Leben. Was in uns soll also bei verneintem Totalwillen als Wille zur Erkenntnis wirken? Auch hier läfst Schopenhauer's Lehre vollständig im Stich. Nur wenn er in der Erkenntnis auch das Willensmoment betonen würde, käme er zu einem klaren Ausdruck seiner Ideen, die aber dann weit weniger negativ ausfallen müfsten. Der Zustand der Willenlosigkeit ist etwas ganz anderes als der Zustand überwundenen Begehrens. Derjenige, der den Willen verneint hat, ist ein Spielball fremden Willens, derjenige, der sein Begehren bis zu einem gewissen Grade verneint, hat die höchste Stufe der Willensstärke erklommen, er beherrscht sich selbst.

Aller innere Kampf ist ein Kampf der Motive um die Vorherrschaft im Bewufstsein; wer sich nun zu derjenigen Höhe durchgerungen hat, dafs nicht mehr die niedersten Motive sein Bewufstsein erfüllen, der hat sein Begehren so weit überwunden, dafs ihm die Ruhe des Weisen zuteil wird. Schopenhauer hat eine vielfach falsche Psychologie des Kontemplativen und verkennt dadurch am Ende die Natur des Willens total.

Der Wille läfst sich nicht verneinen, es läfst sich nur das Leben oder partielles Begehren verneinen. Wer aber in Wahrheit nach Nirvana strebt, mufs vor allem den Willen zum Nirvana stählen und dann zum letzten sich aufraffen, zum allerhöchsten: zur Überwindung des Begehrens nach individueller Erlösung. Damit erst ist der entscheidende Schritt getan, denn wer nach individueller Erlösung strebt, ist noch umfangen vom Schleier der Maja, ist noch mittendrin im Sansara.

Allerdings, auch dieser Einwand trifft in erster Linie Schopenhauer, der die Seelenwanderung nicht in sein System aufgenommen hat, weniger den Buddhismus selbst in seiner ursprünglichsten Fassung; denn Buddha sucht nirgends die Widersprüche zu verschleiern, gesteht sie vielmehr in vollem Umfang zu und sieht eben wegen dieser nur im Verlöschen den einzigen Ausweg aus allen Wirrnissen dieses Daseins. Er flüchtet, verzweifelnd an der Position, in die Negation. Die buddhistische Verneinung des Ich ist darum auch viel konsequenter als die Schopenhauer'sche Verneinung des Willens zum Leben, und nur auf dem Boden der buddhistischen Verneinung des Ich besteht daher der Altruismus — wenigstens teilweise — zu Recht. Verschweigen wollen wir es uns aber auch beim Buddhismus nicht, dafs er als Ideal etwas ganz anderes ist als in seiner Realisierung. Und zwar mufs diese Diskrepanz notwendig hervortreten, weil er ein unrealisierbares Ideal ist. Daher seine eminente Wirkung auf unser Fühlen und seine Unhaltbarkeit vor unserer Erkenntnis. Er erweckt Vorstellungen, die mit den intensivsten Lustbetonungen associiert sind, aber es entsprechen ihnen keinerlei Verhältnisse in der Wirklichkeit. Was uns im Leben beseligt, ist erfülltes Begehren; der Zustand der Seligkeit als absoluter Wunschlosigkeit existiert nicht. Wenn wir wunschlos zu sein scheinen, schwebt uns immer nur eine leichte Realisationsmöglichkeit unseres intensivsten Begehrens vor. Der höchste Zustand des Begehrens ist allerdings derjenige, wo wir am innigsten Geistiges begehren, dieser Zustand ist deshalb der glücklichste, weil geistige Güter am leichtesten zu erlangen sind und die dauerndste Befriedigung gewähren; aber einen Zustand, wo wir glücklich sind, weil nichts in uns mehr be-

gehrt, wo es nicht einmal die sichere Erwartung endlichen Friedens ist, die uns beseligt, einen solchen Zustand gibt es in unserem gesamten psychischen Tatbestand nicht.

Hält man deshalb das buddhistische Ideal der Wirklichkeit gegenüber, so verblafst sein Glanz, wenn es auch immer wieder durch die angenehmen Gefühlstöne, die seine harmonischen Friedensgesänge notwendig erwecken, unser Gemüt auf das innigste ergreifen mufs[60]). In Wahrheit würden bei allgemeinem Aufgehen in das buddhistische Ideal, soll Verlöschen des Willens sein Inhalt sein, die Leiden der Menschheit sich vertausendfachen, und nur als Verneinung des Ich begriffen, als zäheste Selbstbeherrschung des eigenen Begehrens im Dienste der Menschheit, also als Verschiebung des Willens brächte es uns der Erlösung näher. Aber auch dann würde es die Erlösung nicht im vollen Mafse bewirken. Die Erlösung mufs subjektiv und objektiv zugleich erstrebt werden, sollen wir ihrer immer mehr und mehr teilhaftig werden. Subjektiv wird sie uns zu teil, wenn wir das Begehren nach Erlösung im metaphysischen Sinne kraftvoll überwinden, objektiv, wenn wir mit allen Segeln der Willensstärke mutig aufs hohe Meer hinaustreiben, mit eiserner Energie unsere physische Furcht niederbändigen, um die Herrschaft über die Kräfte der Natur zu erlangen, um den Willen in der Natur zu überwinden durch den Willen unseres Geistes.

3.

Es ist somit allerdings richtig, dafs all unser Wollen dem Leiden entspringt, wir wissen aber auch, wie wir uns das Verhältnis zwischen dem rein physiologischen Willen und dem vernünftigen Willen vorstellen müssen. Es ist nicht so, dafs man das Erkennen rein vom Wollen ablösen könnte, sondern das Denken ist, wie schon Hume sagte, eine stille Leidenschaft. Es ist ein unabtrennbares Accidens eines Teiles unseres Wollens. Erst auf der Grundlage reizbarer Substanz resp. eines psychischen Aggregates läfst sich das Auftreten von Gefühlen begreifen, und erst bei reicherer Differenzierung dürften neben den Gefühlen Empfindungen sich ausgebildet haben. Die Empfindung ist darum als unlösbar ans Gefühl

gebunden zu betrachten, wenn auch die Gefühle das Primäre darstellen, das ursprünglich auch ohne associierte Empfindungen lebenerhaltend funktionierte.

Sowie aber die subjektive Reizbarkeit zum bewufsten Gefühl sich entwickelte und weiters bewufstes Gefühl gefühlsbetonte Empfindung wurde, mufste wohl nach Spencer's*) Gesetz von der Unbeständigkeit des Gleichartigen eine Abstufung zwischen den verschiedenen Reizen entstehen. Denn sollte auch die primitivste Psyche ganz homogen gewesen sein, so waren es doch sicherlich der Intensität und Qualität nach verschiedene Reize, die auf sie eingewirkt hatten, und die undifferenzierte Psyche konnte dann nicht anders als dementsprechend verschiedenartig reagieren, so dafs die verschiedenen Reize endlich eine Differenzierung der Psyche selbst zur Folge haben mufsten. Reize von solcher Stärke, die das Gleichgewicht störten und damit das Bestehen der Vereinigung in Frage stellten, dürften, nach der ganzen Anlage aller beseelten Organismen zu schliefsen, anders empfunden worden sein als solche, die das Gleichgewicht verfestigten und damit den Fortbestand sicherten. Dafs im weiteren Verlauf die ersteren Reize als angenehm, die letzteren als unangenehm gefühlt wurden, kann wohl auch kaum bezweifelt werden. Wenn aber dem so ist, so ist unser Vorstellungsleben nicht von unseren Begehrungen zu trennen.

Wird also zugegeben, dass die Passivität das Antecedens der Aktivität ist, dann ist mit der Ausschaltung des Willens die Tatsache des Leidens nicht aufgehoben, und wer die Menschheit dauernd von ihren Leiden befreien will, mufs sie also zur Verneinung des Lebens und nicht nur zur Verneinung des Willens zum Leben aufrufen. Entspräche aber eine derartige Erlösung, die mit der Heilmethode des Doktor Eisenbart auffällige Verwandtschaft zeigt, etwa in Wahrheit der menschlichen Natur? Die Menschen nehmen, solange sie auf einer primitiven Stufe stehen, jede Mühe auf sich, um ihr Leben zu erhalten. Sie geben, bei einer höheren Stufe des Erkennens angelangt, alles, selbst ihr Leben, willig hin, um

*) H. Spencer, Grundlagen der Philosophie. Deutsch v. Vetter. Stuttgart 1875.

den Schmerz der Menschheit zu lindern und dadurch deren Existenzdauer zu erhöhen. Aber nie und nimmer sind sie geneigt, um den Untergang aller zu beschleunigen, Wille und Bewufstsein zu opfern. Ein derartiges Streben kann nur in einem Individuum Wurzel fassen, das von den Schmerzgefühlen derartig beherrscht wird, dafs sie das Gleichgewicht des Organismus zu zerstören drohen, und kann blofs dort allgemein Platz greifen, wo eine tiefgehende Degeneration des Menschengeschlechtes stattgefunden hat, so dafs die ererbte Anlage den sie umgebenden Verhältnissen nicht mehr lebensfähig angepafst ist. Verneinung des Willens oder gar freiwillige Aufgabe des Lebens aber als Theorie aufstellen heifst nichts anderes, als wegen eines schlechten Spiegels alle Spiegel zertrümmern wollen.

Allerdings sucht der Buddhismus, und ihn verteidigend Schopenhauer, nachzuweisen, dafs alle Spiegel die Welt gleich häfslich widerspiegeln, dafs also der Mangel nicht am Einzelnen, sondern an der widerspiegelnden Anlage des Menschen überhaupt läge. Aber dieser Nachweis wird nimmer glücken. Er scheitert ohne weiteres am Willen zum Leben, der als nicht hinwegzuleugnende Tatsache das vom Buddhismus angenommene Grundaxiom einfach negiert. Wäre es in dem von Buddha behaupteten Sinne wahr, dafs Schmerz und Freude in einem das Unglück der Menschheit für immer besiegelnden Verhältnis stehen, so wäre der Wille zum Leben vollkommen unerklärlich. Der Wille ist doch nichts anderes als die aktive Resultante aus der Summe aller äusseren und inneren Erfahrungen des Individuums. Würden also die Erfahrungen der Unlust überwiegen, sozusagen die negativen Determinanten die prävalierenden sein, dann müsste auch der Wille lebenverneinend wirken, und man brauchte ihn die Verneinung nicht erst zu lehren.

Nun läfst sich allerdings einwenden, eine törichte Hoffnung verführe den Menschen stets von neuem, für die Zukunft das zu erwarten, was die Vergangenheit nicht gewährte. Erst derjenige, der von dem Wahn frei sei, dafs der rastlos strebende Wille erfüllt werden könne, erkenne die Wertlosigkeit des menschlichen Daseins. Dem ist jedoch zu entgegnen, dafs es nicht richtig ist, anzunehmen, dafs die Leiden im Menschenleben weitaus überwiegen. Man setzt, um diese Gewichts-

bestimmung heraus zu bekommen, den Leiden ihren kontradiktorischen Gegensatz gegenüber, statt, wie es logisch allein gerechtfertigt wäre, ihnen den konträren entgegenzusetzen. Der Gegensatz von leiden heifst nicht sich freuen, sondern er heisst nicht leiden. Damit ist alles geändert. Der Zustand des Leidens nimmt in unserem Bewufstsein entschieden bei weitem nicht den gröfsten Teil ein, das Gros unseres Lebens gehört denjenigen Gefühlen, die weder Schmerz noch Freude auslösen, sondern uns nur das Bewufstsein des Lebens überhaupt wacherhalten. Und diese Gefühle sind eben wegen dieses Zustandes eher angenehm als unangenehm.

Auch die Annahme, dafs unser Wille rastlos strebend nie erfüllt werden könne und dadurch stets neuen Schmerz verursachen müsse, stellt, wie wir bereits zeigten, eine Umkehrung der wirklichen Tatsachen dar, resp. steht im Gegensatz zu Schopenhauer's eigenen Prämissen. Der Wille ist ja, wie das Schopenhauer selbst zugibt, der unermüdliche Arbeiter im Dienste unserer Gefühle. Er ist es, der stets bestrebt ist, die Quellen unserer Leiden zu verstopfen, er ist es, der im Notfalle, wenn diese Leiden übermäfsig werden, sogar zum letzten greift und ihnen ein Ende macht. Er ist also nicht, wie Schopenhauer meint, der stets Begehrende, sondern vielmehr der immerwährend Erfüllende. Das stets Begehrende ist unser Protoplasma, die uns als beseelte Substanz erscheinende, in uns wirkende Urkraft, und dagegen ist all unser Kampf vergebens. Solange Bewegung existiert, wird es auch Passivität und Aktivität geben, und da wir Menschen die Bewegung nicht aus der Welt zu schaffen vermögen, können wir uns auch gegen das Leiden im Sinne des Erleidens nicht wehren, wir können nur das Bewufstsein des Leidens aufheben, das ist aber auch alles.

Der Wille zum Leben läfst sich eben nicht dermafsen von unserem erkennenden Ich abtrennen, dafs wir vermittelst der Vorstellungen von Objekt gänzlich Herr werden könnten über die diese Vorstellungen begleitenden Gefühle des Subjekts, die ja die Vorbedingung aller unserer Empfindungen bilden. So bewundernswert also auch der dichterische Schwung ist, mit dem Schopenhauer sein Ideal verficht, zieht doch die Genialität seines Denkens nunmehr bereits eine dritte Generation mit

Allgewalt in seinen Bann, wir dürfen über den Trost, den er uns bei erzwungener Resignation gewährt, nicht vergessen, dafs unsere Aufgabe in Überwindung der Resignation liegt, dafs nur, wenn die Menschheit in kraftvoller Aktivität vorwärts treibt, dem Einzelnen immer weniger Entsagung zugemutet zu werden braucht. Mit der Verneinung des Willens zum Leben, wenn eine solche im Bereich der Möglichkeit läge, wäre also nur das vernünftige Bewufstsein des Leidens, nicht das rein animalische, bewufste Schmerzgefühl eliminiert. Wir wären damit nur auf die Erlösung des Zufalles angewiesen und nicht teilhaftig der vorsätzlichen, immerwährenden, wenigstens partiellen Erlösung durch den vernünftigen Willen als Funktion der lebendigen Summe aller Erfahrungen.

Sollte man aber gar wähnen, durch vollständiges Einleben in den Glauben an die Wertlosigkeit des Lebens die Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung überwinden zu können, so ist sicher, dafs ein derartiges Streben stets in die Irre führen müfste. Ein solcher Zustand energisch festgehalten, würde nicht nur zum Quietiv des Willens zum Leben, sondern am Ende auch zum Quietiv des Willens zum Erkennen, er bewirkte nicht nur Erlöschen der wollenden, nein, auch Erlöschen der geistigen Persönlichkeit. So leitete also ein Wille, der nichts wäre, als Funktion der Erkenntnis von der vollkommenen Nichtigkeit des Daseins, nicht zur Überwindung der Welt als Wille durch die Welt als Vorstellung, er hätte vielmehr nur die Aufhebung des Bewufstseins durch den Willen zur Bewufstlosigkeit letztlich zur Folge.

Allerdings läfst sich ja nun nicht leugnen, dafs wenigstens nach allen Aussagen der Erfahrungswissenschaften mit dem Aufhören des Lebens auch alles bewufste Leiden aufhört, und wenn man dann ins Tiefste des menschlichen Elendes hineinblickt, sieht wie Unzählige unter der Schwere ihrer Last beinahe zusammenbrechen, da mag einem wohl der Gedanke auftauchen, ob es nicht besser wäre, wenn dieses ganze zur Pein geborene Geschlecht ausstürbe, weil ja doch dem Schmerz nicht zu steuern und keiner vor dem Tode zu retten ist. Derselbe Gedanke mag einem ergreifen, wenn man nach langem, tiefem Schlafe zu neuem Tagewerk aufwacht und sich fragt, ist denn das qualvolle Wissen von seinen Gefühlen jener

seligen Ruhe im Nichtwissen des eigenen Schicksals vorzuziehen? In der Tat, diese bange Frage tritt an jeden von uns oftmals heran und keinen gibt es wohl, der noch nie, von bleiernem Kummer gemartert, beim Einschlafen wünschte: erwachte ich doch nie wieder. Und doch, können wir bei objektiver Erwägung, ohne uns an besonders unglückliche Einzelschicksale zu kehren, im freiwilligen Tode Aller die wahre Erlösung erblicken? Wohl kaum und aus tausend Gründen nicht. Unser Leben ist ja so kurz! Es geht darum auch nicht an, die Menschen zu lehren, den Tod zu suchen. Aller Lehre zeigen sie sich nur zugänglich, um dem Tode möglichst lange zu entgehen, und wenn sie sich schon unterweisen lassen, den Tod nicht zu fürchten, so tun sie auch dies nur, um sich ihrer tiefsten Unlust zu entledigen. Nie und nimmer jedoch wird der Mensch leiden wollen zeitlebens, damit er glücklich sei zeitlebens, und nie und nimmer wird er sein Leben vernichten, damit er nicht zu sterben brauche.

Lassen wir uns weder durch Buddha's mystische, noch durch Schopenhauer's poetische Darstellung blenden, auf dieses Paradoxon läuft die Idee des Nirvana letztlich hinaus. Aber noch bedenklicher als das unbedingte Nirvana selbst sind die daraus gezogenen Konsequenzen. Das Nirvana als letzten Zweck hinstellen und daneben Nächstenliebe anpreisen, schliefst entschieden einen gewissen Widerspruch in sich. Was ist das Nirvana? Das Erlöschen, dem man in der Erkenntnis zustrebt, dafs es noch besser ist wie das Wollen. Und was ist Nächstenliebe? Eine Betätigung, die den Nebenmenschen über den behaupteten wahren Wert des Lebens hinwegtäuschen mufs. Die Freuden, die sich an betätigende und empfangene Nächstenliebe knüpfen, werden stets den Willen zum Leben wieder anstacheln, weshalb auch vom buddhistischen Endzweck des Nirvana aus die Forderung, seinem Nächsten niemals zu helfen, damit diesen die Dankbarkeit nicht wieder zu gesteigertem Wollen fortreifse, weitaus logischer wäre. Wenn jeder seinen Willen verneint, aber den seines Nächsten bejaht, so läfst sich die endliche Realisation eines universellen Nirvana nicht vorstellen.

Aber das Postulat der Nächstenliebe ist, wenn es auch dem buddhistischen Endzweck nicht entspricht, doch rein

hervorgewachsen aus seinen Motiven und wird stets, wie der Buddhismus als Ganzes, unser Gemüt auf das innigste ergreifen. Wo der Buddhismus aber unbedingt zur gänzlichen Abkehr von der Welt, die in der Enthaltung von allen sinnlichen Genüssen gipfelt, aufruft, wo er, wie in der Fortbildung durch Schopenhauer, weitgehendste Askese verlangt, da werden wir gegen diese Erlösungslehre auf das schärfste protestieren. Mögen auch Ich und Du nur Unterscheidungen meiner individuellen Vernunft sein, während im An-Sich der Dinge Ich und alle Anderen nur die vervielfältigten Schatten eines und desselben Urlichtes darstellen, möge auch unser ganzes Leben nur Schein sein, der Traum einer kurzen Spanne im Unendlichen, so dafs es unvernünftig ist, in blinder Hast trügerischen Genüssen nachzujagen, so dürfen wir uns doch auf Grund dieser metaphysisch-mystischen Erwägungen nicht zu einer pessimistischen Passivität fortbilden wollen oder gar im Kampfe gegen das physiologische Substrat unseres erkennenden Ich unsere oberste Aufgabe erblicken. Ist Leiden auf Erden unser Los, dann gibt es nur zwei Wege: wir können gegen Leiden und Tod nur subjektiv oder objektiv ankämpfen; wir müssen also entweder dem Schmerz die fühlende Angriffsfläche entziehen oder wir müssen das Angreifende nicht in seiner Wirkung, sondern als Ursache aus der Welt zu schaffen streben. Ein Drittes ist nicht möglich. Will man in der buddhistischen, stoischen, christlichen oder Schopenhauer'schen Abtötung der Sinne dieses Dritte sehen, so irrt man. Abtötung der Sinne, Unterdrückung der Begierden, Verneinung des Willens ist keine Verneinung des Willens zum Leben, sondern vielmehr die gröfste Bejahung des Willens zum Leben, die existieren kann, weil sie die äufserste Anspannung des Willens darstellt, alles von sich abzuhalten, was das individuelle Leben unlustvoller gestalten könnte.

4.

Wir sehen also, beim Buddhismus liegt die weitestgehende Diskrepanz vor bezüglich der Auffassung unseres Lebenszweckes und unseres Endzweckes. Den gleichen Widerspruch finden wir auch bei Schopenhauer, ja bei ihm ist er noch verstärkt durch platonisch-christliche Elemente. Denn vielfach

krankt an dieser inneren Unausgeglichenheit auch die Ethik Jesu selbst. Indem nun die Kirche diese Unausgeglichenheit gerade dadurch zu beheben suchte, dafs sie über den mystischen Endzweck den realen Zweck des Lebens ganz vergafs — zum mindesten für andere, wenn auch nicht für sich selbst — hat sie die christliche Lehre durchaus verdorben. Sie hat sozusagen ihren innersten Mangel fortgebildet, statt lebendig an ihre grofsen Vorzüge anzuknüpfen.

Für die Kirche geht unser Endzweck aus unserer Anfangsursache mit Evidenz hervor. Sie schliefst also nicht von den Aufgaben unseres Lebens auf unseren Endzweck, sondern unsere gemutmafste Entstehung soll ausschlaggebend für alle Probleme des Lebens sein, und wo der Lebenszweck, zu dem alle Erfahrung notwendig hindrängt, und der Endzweck, den angeblich die Offenbarung verkündigt, einander widerstreiten, dürfen wir nach der Kirche nicht zaudern, unserem vernunftgemäfsen Lebenszweck entgegenzuwirken. So mystisch und bilderreich nun der Buddhismus seine Erlösungslehre auch ausspricht, er sagt in nuce etwas allgemein Verständliches: Ihr Menschen müfst leiden, aber bildet euch nicht ein, dafs ein Gott euer Leiden wünscht. Was aber soll man mit den Lehren der christlichen Kirche anfangen, die die Welt als von Gott geschaffen erklären, ebenso den Menschen, das irdische Leben aber als Leidensstation auffassen, in der wir verharren sollen, um die Sünden unserer Urerzeuger abzubüfsen, die zwar durch Christus getilgt wurden, aber nur für diejenigen, die an ihn glauben, und auch für diese nur bedingt! — Das ist eine solche Summe von Widersprüchen, dafs man direkt sagen mufs: Der Kirchenglaube kann uns ethisch nicht erlösen, weil er die durch ihn in unserem sittlichen Bewufstsein hervorgerufenen Dissonanzen intellektuell nicht zu lösen vermag. Es ist darum auch sehr naheliegend, wenn man heute anknüpfend an die Traditionen der Mystiker die Religion oft wieder allein unter Hinweis auf das Gefühl zu rechtfertigen sucht, ja sie, wie erst kürzlich Chamberlain, einfach als „Zustand des Gemütes“ begreift*).

*) H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. München 1899.

Begnügt man sich aber dergestalt mit der Vermittlung eines blofsen Gottes**gefühls**, so erwachsen daraus sehr weitgehende Konsequenzen für die Stellung der Religion, weshalb man kirchlicherseits doch stets von neuem wieder bestrebt ist, zu einem klaren Gottes**begriff** zu gelangen. Genau genommen sind nun eigentlich nur drei Gottesanschauungen möglich: die ethische, die kausale und die dogmatische. Gott ist entweder die höchste Vollkommenheit oder die letzte Ursache oder Beides. Nur zu dem ethisch erschlossenen Gott kann sich der Mensch aber in ein bestimmtes Verhältnis setzen. Gott verdankt dann, wie Höffding*) sehr richtig bemerkt, einem Analogieschlufs seine anthropomorphe Existenz; wir haben ihn aus unserem Werten abstrahiert und es ist klar, dafs deshalb sein ethisches Werten mit unserem ethischen Werten identisch sein mufs. Der dogmatische Gott hingegen ist ebenso unerforschlich, wie der kausal erschlossene unerkennbar ist. Wie sollen wir uns auch mit einem Gott zurechtfinden, der die Erlösung abhängig macht von rein äufserlichen Zeremonien, der es für gut erachtet, seine Übervernunft so zum Ausdruck zu bringen, dafs sie uns widervernünftig, ja untervernünftig erscheint? Die Übervernunft repräsentiert in der Untervernunft — das ist der dogmatische Gott!

Nur die noch immer nicht überwundene anthropozentrische Metaphysik ist es auch, die die Philosophen stets von neuem dazu verführt, sich über die unmöglichsten Probleme das Hirn zu zermartern, wie dies z. B. in der Frage zum Ausdruck kommt: auf welche Weise, wenn man einen unvernünftigen Urwillen annimmt, seine Erscheinung als vernünftiges Bewufstsein begriffen werden soll, und wie andererseits, wenn man von einem vernünftigen Urwillen ausgeht, die Tatsache des Übels und des Bösen zu erklären sei. Dieses und unzählige ähnliche Probleme erwachsen aber nur aus der viel zu engen Fassung des Gottesbegriffes. Sobald man jedoch Gott weder dogmatisch-metaphysisch, noch symbolisch-ethisch, sondern einfach kausal-agnostisch betrachtet, braucht das, was wir vernünftig und unvernünftig, gut und böse nennen — selbst wenn Gott in anthropomorpher Gestalt existiert —, für Gott

*) H. Höffding, Religionsphilosophie. Leipzig 1901.

gar nicht von Belang zu sein. Es ist dann gerade so, wie wenn wir fragen würden: Ist der Begriff: „blau“ eckig oder rund. Es sind das Bestimmungen, die mit seinem Inhalt gar nichts zu tun haben. Oder wenn die Bienen darüber nachsännen, ob den Menschen diejenigen sittlich höher stehen, die ihr Tagewerk so oder die es so verrichten, und dabei nicht von den realen, objektiven Tatsachen ausgingen, sondern von gefühlsmäfsigen Spekulationen; wenn sie wähnten, ihr Staat sei eine überbienenhafte Institution und ihre Königin von Menschen Gnaden! — Sollen wir nicht annehmen, dafs, wofern im Weltenall noch eine höhere Intelligenz existiert, als die menschliche, diese über uns Menschen ebenso erhaben ist wie wir über die Bienen? Man mufs also wohl, selbst wenn man die Urkraft anthropomorph vorstellt, sie in anderen höheren Erkenntnisformen denkend auffassen, als in den unseren.

Handelte aber selbst diese angenommene höhere Intelligenz wirklich genau nach unserer menschlichen Logik, so hätte man trotzdem zu erwägen, dafs Gott auch mittelst dieser zu ganz anderen Werturteilen gelangen müfste. Da in seinem Haushalte nichts verloren gehen kann, braucht er auch nichts zu erhalten suchen, da Stoff ebensowohl wie Kraft unzerstörbar sind, kehrt alles stets in seinem Inhalt unverändert zu Gott zurück, ja, da angeblich sogar die individuelle menschliche Seele unsterblich ist, hat Gott auch diesbezüglich nichts zu befürchten. Woran sollte also Gott in seinem wunderbaren Haushalt, in dem es keine verlierbaren Güter gibt, wesentlich gelegen sein? Vielleicht an unserem Seelenheil, so dafs wir einen freien Willen nur deshalb erhalten haben, damit Gott sieht, ob unser freier Wille ihn trotz aller Fährnisse doch am Ende wiederfindet? Darnach wäre unser Erdenleben nichts als eine höhere Art von Versteckspiel, die biblischen Lehren stellten das Labyrinth dar, durch das wir den Weg nehmen müfsten, und die sündenbeladene, kulturfeindliche Kirche wäre der Ort, wo interessanterweise Gott sich versteckt hat, weil man ihn da am wenigsten vermuten kann. Nein, so frivol wollen wir das Symbol Gott, obendrein das Symbol eines allwissenden Gottes, und die uns angeblich von ihm gestellte Aufgabe nicht auffassen. Wir werden vielmehr annehmen, dafs, wenn Gott wirklich an unserem Seelenheil gelegen sein

sollte, es in erster Linie unsere Aufgabe bilden müfste, solche Verhältnisse zu schaffen, die es dem Einzelnen erleichtern, im Kampf mit seinen Begierden zu siegen; dieser Sieg wird aber jedem nur dann zu teil werden, wenn wir ihm dazu verhelfen, die zu seiner Selbsterhaltung und Höherentwicklung notwendigen Begierden befriedigen zu können, indem wir darauf hinwirken, dafs die unbewufsten Kräfte der Natur immer mehr in den Dienst menschlichen Bewufstseins gestellt werden. Allein Vergeudung von Elementarkräften und unproduktive Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft widerspräche dann dem Werten Gottes!

Aber allerdings, auch dies sind müfsige Spekulationen, und so bleibt die Frage fernerhin offen: An welchen Werten soll Gott, in dessen wunderbarem Haushalt nichts verloren gehen kann, wesentlich gelegen sein? Wer diesen Gedanken ganz zu Ende denkt, dessen wird sich wohl die klare Erkenntnis bemächtigen müssen, dafs, wofern unsere Vernunftzwecke nicht Gottes Zwecke sind, wir höchstens erspekulieren können, was wir mit Gott wollen, nimmermehr aber, was Gott mit uns will. Und was besonders das Eindringen in Gottes Wesen anlangt, so läfst sich eben die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, dafs, genau genommen, Unterscheidungen, wie auch die unterscheidende Vernunft selbst, die sich in uns wahrscheinlich nur entwickelte, weil wir sie zu unserer Selbsterhaltung bedurften, nur für uns Menschen notwendig erscheinen, für die es ein Werden und Vergehen gibt, in deren Haushalt sehr wohl verlierbare Güter vorhanden sind, nicht aber für ein allumfassendes Wesen, das in seiner All-Einheit über alle Unterscheidungen und damit über alle Vernunft himmelhoch erhaben sein müfste und bei dem es, wenn man ihm obendrein noch die Prädikate der Allgüte und Allgerechtigkeit zuspricht, auf eine Bevorzugung der menschlichen Gattung unmöglich abgesehen sein könnte.

Wie immer man deshalb Gott begreift, der christliche Erlösungsgedanke in seiner kirchlich-dogmatischen Gestalt kann nicht aufrecht erhalten bleiben, ohne dafs man zu den widerspruchvollsten Spekulationen seine Zuflucht nimmt und so schliefslich der Repräsentation der höchsten Idee alle innere Gröfse raubt[61]). Auf keinen Fall läfst sich insbesondere ein-

sehen, warum man sich bei der Annahme eines Gottes zu dem negativen Altruismus, wie er in dem christlichen Leiden um des Leidens willen liegt, bekennen soll. Noch weniger verständlich als beim Buddhismus ist so beim kirchlichen Christentum das Postulat der Nächstenliebe. Gibt Leiden, indem es läutert, uns Anwartschaft auf den Himmel, warum sollen wir dem Nächsten sein Leiden verkümmern, das so wohltätig für ihn ist. Wie wir es auch drehen und wenden, bei Leiden um des Leidens willen, bei Leiden, weil es gegen Leiden abhärtet, bei Leiden um Gottes willen bleibt uns das Postulat der Nächstenliebe gänzlich unverständlich. Nächstenliebe hat nur Sinn bei der Annahme, dafs Leiden nicht unsere Bestimmung ist, dafs vielmehr Kampf gegen Leiden, ob wir es in uns oder bei anderen finden, unsere Aufgabe bildet — und dann ist alle Askese Ausflufs des Egoismus, als Doktrin aber hinfällig, ebenso wie aller negativer Altruismus als auf Lebenverminderung und Leidvermehrung überhaupt gerichtet.

Auch nach Jesu eigenen, stets wiederholten Worten ist er gekommen, um die Leiden der Menschheit zu mildern. Darin erblickte er gegenüber der unerbittlichen römischen Herrschaft und gegenüber dem rachsüchtigen Gott, den das Pharisäertum eifervoll verkündete, seine Aufgabe. In Übereinstimmung mit den altisraelitischen Propheten verkündigt er einen Gott der Liebe, und dieser Gott der Liebe hält allen Guten den Himmel offen. Die Hoffnung auf diesen Lohn erweckt Jesus allen denen, die nicht aus eigener Kraft von ihrem sündigen Egoismus sich losreifsen können und ebenso jenen, die durch sündige Menschen um all ihr irdisches Glück gebracht wurden. Dieses Versprechen wird also ebenso geoffenbart, um das menschliche Elend zu mildern. Daraus geht aber klar und deutlich hervor, dafs es nicht etwa ein Gebot ist, an das Jenseits zu glauben. Wer ohne Erwartung göttlichen Lohnes selbstlos handelt, kann nicht minder gut sein, wie der, den nur Hoffnung auf Lohn dazu verleitet. Da die Verkündigung des Jenseits, wie alle Verkündigungen Jesu, nur dazu dienen sollen, uns vom Leiden zu erlösen, so handelt jeder gegen seine Sendung, der seine Lehren so vollzieht, dafs sie die Leiden der Menschheit vermehren.

Wo immer darum das Christentum nicht auf geringsten Schmerz der geringsten Zahl abzielt, ist es mifsbrauchtes Christentum. Dieses Ziel darf aber nicht etwa in der Weise angestrebt werden, dafs man — gestützt auf der von Voltaire im „Candide“ so wunderbar persiflierten perversen Logik, wonach, da das Unglück der Einzelnen das Wohl der Gesamtheit bewirke, die Gesamtheit um so glücklicher wird, je mehr das Elend der Einzelnen steigt — gewisse Menschenklassen das bittere Leid, zu dem schlechte Einrichtungen sie verurteilen, ruhig weiter tragen läfst und ihnen nur eine kräftige Dosis Christentum eingibt, damit sie nicht ganz trostlos ihre Zentnerlast schleppen. Dieses Ziel ist vielmehr so zu verstehen, dafs man dort nicht tröstet, wo man helfen kann, dafs man dort nicht die Gefühle abstumpft, wo man im stande wäre, einfach die Ursache der Übel zu entfernen.

Unser Mitleid soll uns nicht nur zur Krankenpflege und Almosenspende drängen, so dafs die Nonne und der Bettelmönch zum alleinigen Ideal werden, sondern auch der kühne Luftschiffer, der furchtlose Arzt, der unerschrockene Forscher, der allen Gefahren mutig trotzende Ingenieur — auch alle diese aktiven Naturen sind verehrungswürdige Ideale, die den Vergleich mit den Kirchenheiligen sehr wohl aushalten. Ja, das schöpferische Mitleid aller dieser aktiven Naturen befördert das geringste Leid der geringsten Zahl sogar weit mehr als die Arbeit jener, die stets Gott erst zu Hilfe rufen, wenn das Übel bereits da ist, aber nicht unermüdlich dafür sorgen, Gottes Hilfe überhaupt nicht in Anspruch nehmen zu müssen. Das zweite Gebot wird eben heute am wenigsten berücksichtigt, das Gebot, den Namen Gottes nicht überflüssigerweise anzurufen, und darum verkennt man auch, wer die wahren Erlöser der Menschheit sind.

5.

Das christliche Erlösungsideal falsch deutend, hat man so bisher statt im Kampf gegen das Leid, das alle Höherentwicklung grausam begleitet, den Kern unserer sittlichen Aufgabe zu erblicken, viel zu sehr einem kleinlichen, schwachmütigen Hedonismus Rechnung getragen. Schon die kleinsten Kinder bearbeitet man in Schule und Haus, um ihre ange-

borenen, nur allzu physischen Furchtgefühle zu einem übersinnlichen Erlösungsbedürfnis aufzubauschen, worauf man dann die überflüssigsten Institutionen schafft, um sie einer scheinbaren Erlösung teilhaftig werden zu lassen. Vergebens aber sucht man in der Schule den Techniker, der Allen Mut zum gigantischen Kampf mit den Elementarkräften lehrt, der in ihnen den kühnen Wagemut weckt, welcher des Menschen Gröfse ausmacht. Der Kämpfer für Kultur und Nächstenliebe soll zur Auffrischung seiner Lebensenergie nicht den Zuspruch des Priesters benötigen, vielmehr in der klaren Erkenntnis seiner sittlichen Aufgabe, in der Konzentration, die seine Arbeit erzwingt, stets neuen Ansporn für seine bedeutungsvolle Mission finden! Und ist es vielleicht recht, den Menschen einzureden, es komme auf eine Erlösung in dem Sinne an, dafs ihnen unter bestimmten metaphysischen Bedingungen Lohn zu teil wird? Zu so engherzigem Erlösungsverlangen darf man wahrlich nicht erziehen. Auf individuelle Erlösung drängt schon der Naturtrieb; beruft man sich deshalb darauf, dafs in jedem Menschen das Erlösungsbedürfnis anzutreffen sei, so sanktioniert man nur den Naturtrieb, wie er ist, statt ihn als Bildungsobjekt zu behandeln. Obwohl der Mensch von Natur aus in erster Linie auf individuelle Erlösung drängt, mufs es am Ende Resultat der Erziehung sein, dafs nur fortschreitende Erlösung der Menschheit ihn befriedigt, dafs also eine Verschiebung der angeborenen Gefühlstöne zu Gunsten des Altruismus, richtiger des Sozialinteresses sich vollzieht.

Schon Comte, von dem auch das Wort Altruismus stammt, erblickte das Ziel alles Strebens im goldenen Zeitalter des Altruismus, aber er betonte dabei nicht genügend, dafs Altruismus, als Sozialinteresse aufgefafst, nicht notwendig entsagend zu sein braucht. Dafs bis heute egoistische und altruistische Neigungen so sehr im Streit liegen, ist zum grofsen Teil auch ein Fehler der Erziehung. Man erzieht das Kind nur in sehr bedingter Weise zu produktivem Altruismus, den Mann erzieht man durchaus unter metaphysischen Alluren zu unproduktivem Egoismus. Comte ging nun ganz richtig von der Anschauung aus, dafs die sittliche Bedeutung des Individuums nur in seiner Beziehung zur Gesamtheit

liegt; aber er geriet dabei zu sehr in eine Art objektiven Evolutionismus, wie ihn heute auch Wundt vertritt, und das Individuum wurde ihm so zum belanglosen Sozialatom. Diesen Fehler korrigierte bereits Mill, indem er mit allem Nachdruck hervorhob, dafs individuelle Freiheit den Zweck aller Entwicklung ausmachen mufs, und im Geiste Mills mufs sich auch aller Evolutionismus bewegen[62]).

Es ist nicht gleichgültig, wie man die Menschen zum Altruismus erzieht; nur dann werden altruistische Neigungen sich immer mehr verfestigen, wenn man danach trachtet, sie mit Gefühlstönen der Lust zu assoziieren. Einerseits wird man darauf hinzuarbeiten haben, dafs fremdes Leid kräftig nachgefühlt wird, so dafs es die entsprechenden motorischen Konsequenzen auslöst, andererseits wird man aber auch das Gefühl für Mitfreude lebhafter ausbilden müssen, damit die Überwindung des Egoismus nicht zuvörderst von negativen Gefühlstönen begleitet ist. Die moderne Psychologie ist, fufsend auf Hume, mit Mach, Avenarius, Riehl, Schuppe und vielen anderen bedeutenden Vertretern dieser Wissenschaft dazu gelangt, im Ich nur einen gebundenen Komplex von Erinnerungen, Stimmungen, Gefühlen zu erblicken. Mach selbst sagt: „Das Ich ist keine unveränderliche, bestimmte, scharf begrenzte Einheit. Nicht auf die Unveränderlichkeit, nicht auf die bestimmte Unterscheidbarkeit von anderen und nicht auf die scharfe Begrenzung kommt es an, denn alle diese Momente variieren schon im individuellen Leben von selbst, und deren Veränderung wird vom Individuum sogar angestrebt. Wichtig ist nur die Kontinuität . . . . Das Ich ist unrettbar. Teils diese Einsicht, teils die Furcht vor derselben führen zu den absonderlichsten pessimistischen und optimistischen, religiösen, asketischen und philosophischen Verkehrtheiten. Der einfachen Wahrheit, welche sich aus der psychologischen Analyse ergibt, wird man sich auf die Dauer nicht verschliefsen können. Man wird dann auf das Ich, welches schon während des individuellen Lebens vielfach variiert, ja im Schlaf und bei Versunkenheit in eine Anschauung, in einen Gedanken, gerade in den glücklichsten Augenblicken teilweise oder ganz fehlen kann, nicht mehr den hohen Wert legen. Man wird dann auf individuelle Unsterblichkeit gern verzichten und nicht auf

das Nebensächlichste mehr Wert legen als auf die Hauptsache. Man wird hierdurch zu einer freieren und verklärten Lebensauffassung gelangen, welche Mifsachtnng des fremden Ich und Überschätzung des eigenen ausschliefst.“ *)

Diese Anschauung teilen wir durchaus, sie stellt naturgemäfs die festeste Basis für alle Ethik dar. Besteht das Ich nur aus einem Kontinuum von Empfindungen und Gefühlen und hat es neben diesen nicht etwa eine gesonderte metaphysische Existenz, so ist klar, dafs mit der Summe von lustbetonten Vorstellungen die Glückseligkeit des Ich steigt. Arbeitet nun jeder auf den geringsten Schmerz der geringsten Zahl hin, sorgt weiter die Erziehung dafür, dafs neben dem Mitleid auch das Gefühl der Mitfreude kräftig entwickelt wird, so mufs notwendig der Streit der Motive im Bewufstsein jedes Einzelnen sich mildern, und erst wenn dieser urewige psychische Krieg sich besänftigt hat, kann man daran denken, den Streit der Welt zu schlichten. Darum sei auf das nachdrücklichste hervorgehoben: der Mensch mufs, statt wie bisher zum individuellen Erlösungsbegehren direkt zur Verneinung desselben erzogen werden, während man ihn mit aller Energie dazu emporbildet, dafs die Erlösung seiner Nächsten und Fernsten Lustgefühle in ihm weckt, so dafs er gerade in der partiellen Überwindung seines Ich der höchsten Seligkeit teilhaftig wird. Bisher machte man den Menschen die Neigung zur Pflicht, eine Erziehung auf dem Fundament der Psychophysiologie wird den Menschen die Pflicht als Neigung anbilden. Man wird niemanden unproduktive Überwindung des Ich lehren, so dafs er individuelle Seligkeit in der Askese oder im Kampf gegen die eigene Arbeitskraft findet. Aber man wird den Menschen eben jene produktive Überwindung des Ich anerziehen, wo individuelles Glück am intensivsten bei den der Gattung förderlichen Vorstellungen sich einstellt, und wo die Freude am Können und Schaffen gröfser ist als die Freude in auf das Individuum beschränktem Geniefsen.

Mit dieser Erziehung müfste freilich bereits beim Kind angefangen werden, damit die sozialethischen Neigungen schon zur natürlichen Anlage werden, so dafs es später dem

*) E. Mach, Analyse der Empfindungen. 2. Aufl. Jena 1900.

Erwachsenen schwer fällt, menschlichem Elend gegenüber sich untätig zu verhalten. Denn immer mufs es von neuem wiederholt werden: der Mensch ist ein hedonistisches Wesen; man kann bis zu einem gewissen Grade bestimmen, woran er Freude finden soll, aber man darf nicht glauben, die Menschen vorwärts zu bringen, wenn man ihnen Entsagung lehrt. Jede Erziehung mufs allerdings innerhalb bestimmter Grenzen zur Überwindung des Ich anleiten, aber immer kann es sich bei aller Überwindung des Ich nur um Beherrschung der Triebe im Interesse eigener und gesellschaftlicher Wohlfahrt handeln. Wem gelingt es nun am leichtesten, seine Triebe zu beherrschen? Demjenigen, der sich entweder eine sittliche Lebensaufgabe gestellt hat oder bei dem der Pflichtgedanke mit Lustmomenten resp. der Gedanke an Pflichtversäumnis mit Unlustmomenten verknüpft ist. Auch zur Achtung des Pflichtgedankens kann also nur hedonistisch erzogen werden.

Selbst das Beispiel Kant's beweist dies augenfällig. Er ruft aus: „Pflicht! du erhabener grofser Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nicht drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern blofs ein Gesetz aufstellt, welches von selbst im Gemüte Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegenwirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachläfsliche Bedingung desjenigen Wertes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?" *)

Wer sich so für die Pflicht zu begeistern vermag, aus dem spricht die Lust an der Pflicht, und diese Lust ist es, die den Motor seines sittlichen Handelns bildet. Niemals hätten sich aber bei Kant an die Pflicht so lebhafte Lustmomente geknüpft, wenn ihm nicht eine grofse Lebensaufgabe vorgeschwebt wäre. Aus der Freude an seinem Werke quillt

*) J. Kant, Kritik der praktischen Vernunft.

die Lust an der Pflicht lebendig hervor. Auch die Kirche sah ein, dafs man von den sinnlichen Freuden nur ablenken kann, wenn man zu geistigen aufruft. Aber statt geistige Freuden als produktive Arbeitskraft anzubilden, statt die Lustmomente zu knüpfen an rastlose soziale Tätigkeit, spornte sie zu geistlich weltflüchtigem Glück, zur Lustbetonung im Kampf gegen den sozialen Fortschritt, und diesen antisozialen Individualismus hat der Protestantismus durch seine Forderung weltflüchtiger Demut vielfach noch vertieft.

Sehen wir im Buddhismus durch seine Anlehnung an den Seelenwanderungsgedanken noch keine rechte Klarheit über den wahren Inhalt des Nirvana, so scheint Heraklit, der vielleicht aus ähnlichen Quellen schöpfte, wie Buddha, bereits zu einer klareren Auffassung des Lebensproblemes vorgedrungen zu sein. Buddha verkannte, dafs Überwindung des rein individuellen Begehrens nicht gleichbedeutend ist mit Überwindung des Begehrens überhaupt. Ihm war Überwindung des Egoismus dasselbe wie Überwindung des Lebenstriebes und damit des geistigen Wollens. Zwar wiederholt er stets von neuem, nur wer im Besitz des wahren Wissens sei, gehe ins Nirvana ein; er glaubte aber, das wahre Wissen müsse notwendig Passivität erzeugen, und darin lag sein grofser Irrtum, der allerdings angesichts des Seelenwanderungsglaubens sehr nahe lag. Alles heutige Wissen kann jedoch allein auf Aktivität drängen, und wenn auch nicht auf Aktivität lediglich im Dienste des eigenen physischen Wohles, so doch auf Aktivität zur Harmonisierung des eigenen Weltbildes. Die geistige Erlösung ist Welterlösung.

In solchem Sinne läfst sich nun auch ein Fragment Heraklit's auffassen, das Stobäos aufbewahrt hat. Danach hat Heraklit gesagt: „Gemeinsam ist allen das Vernünftigsein. Die mit Vernunft Redenden müssen festhalten an dem Gemeinsamen aller, wie die Stadt an dem Gesetze und noch viel fester. Denn auch alle Menschen werden genährt von dem einen Göttlichen; denn dieses herrscht soweit es will und genügt allem und überwindet alles." *) Hier finden wir also

*) Zitat nach F. Lassalle, Die Philosophie Herakleitos des Dunkeln von Ephesos. Berlin 1858.

schon die stärkste Betonung des Gemeinsamen, dem alle zustreben müssen. Allerdings lehrt die historische Entwicklung, dafs im frühesten Altertum das Gemeinsame nur unter gänzlicher Nichtachtung der Bedürfnisse des Individuums hochgehalten wurde, wodurch sowohl der Relativismus der Sophisten, wie Sokrates' Individualismus als berechtigte Reaktion erscheinen. Aber auch der neue Inhalt, den bei Platon das eine Göttliche erhält, kann nicht befriedigen. Es ist die Versöhnung des Ganzen durch Selbstentzweiung des Individuums, metaphysischer Idealismus statt des empirischen Idealismus unserer notwendigen Ideen, welcher metaphysischer Idealismus naturgemäfs dann auch zur Anerziehung ganz falscher Gefühlsbetonungen verführt.

Erst die Ethik Jesu räumt mit alledem auf; von den realen Verhältnissen nehmen alle seine Darlegungen ihren Ausgang, und was er anstrebt, ist Versöhnung von Gesamtheit und Individuum. Jeder soll dem Ganzen geben, was des Ganzen ist, aber sich selbst, dem eingeborenen Gott, was des eingeborenen Gottes ist. Immer wieder betont Jesus als ganzen Inhalt seiner Sendung die Postulate der Gottes- und Nächstenliebe, d. h. aber nichts anderes als: Mission eines jeden ist Hingabe an die Gesamtheit, welche sich betätigen mufs in sittlicher Wiedergeburt des eigenen Selbst. Also lehrt er Überwindung des Ich im Dienste der obersten Aufgabe, mithin ein ähnliches Ziel wie der Buddhismus, nur vom realen Menschen ausgehend und obendrein in richtiger Würdigung der geistigen Aktivität als Zweck der Selbstüberwindung.

Wenn man auch immer behauptet, Jesus habe nur passiven Widerstand gelehrt, so steht dies in diametralem Gegensatz zu seiner historischen Persönlichkeit. Der Mann, der Wechsler aus dem Tempel jagte, in verbotenen Reden der Obrigkeit trotzte, eine falsche Feiertagsheiligung brach, das war nicht der Mann passiven Widerstandes in Verteidigung einer Idee! Ja, Feindesliebe predigte er, weil Rache nur den persönlichen Egoismus befriedigt und stets erneuten Friedensbruch rechtfertigt. Aber wo es galt, Ideen zu vertreten, Unrecht zu bekämpfen, da war er der Verfechter eiserner Energie, der heifseste Wortführer der Aktivität — und daran wird auch der Protestantismus mit seinem Nirvana im

Sinne der Staatstechnik nichts ändern. So sehen wir in Jesus das antike Ideal produktiver Sittlichkeit zu neuem Leben erwacht, aber nun auch erfüllt von jenem Individualismus, der notwendig ist, damit die Idee des Ganzen im Einzelnen lustbetont funktioniert.

Bei solcher Auffassung des Christentums als System der geistigen Aktivität ergibt sich aber folgendes als notwendiges Ergebnis: In der partiellen Überwindung des Ich mufs man die Aufgabe des Menschen erblicken. Die Erziehung zum buddhistischen Nirvana war falsch, weil sie eine Erziehung zur Passivität bedeutete. Ebenso werden wir auch das platonische Ideal verwerfen, weil es nur auf Überwindung des leiblichen Ich, nicht auch auf Überwindung des Egoismus drängt, weil es dazu verführt, das objektiv Gegebene zu Gunsten eines imaginär Individuellen aufzugeben, wodurch der Mensch nur scheinbar sozial, in Wirklichkeit antisozial erzogen wird. Voll bekennen werden wir uns aber zu jener Überwindung des Ich, welche eigentlich nur eine Überwindung der Enge des Ich bedeutet, und auf einen Zustand hinwirkt, wo uns weit weniger die an Vorstellungen des eigenen Leibes geknüpften Gefühlsbetonungen als die mit objektiven Ideen verbundenen Ichgefühle determinieren. Ein solchergestalt bestimmter Wille scheint uns auch in Jesus gewirkt zu haben, und wenn darauf der Sinn seiner Reden auch nicht durchweg und nicht bei allen Evangelisten hinweist, so ist doch sein kraftvolles Auftreten, seine unerschrockene Aktivität ausreichend Beleg dafür, ebenso sein beständiges Hervorheben der Suprematie des Geistes [68]).

Sollte er übrigens auch gesagt haben: Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich, so dürften wir auch dies nur so deuten: Selig sind die Armen im Geiste, weil sie ohne Erkenntnis schlecht handeln, wehe aber denen, die trotz ihrer Erkenntnis mitleidlos das Leid der Leidenden vermehren. Nur dann hat er im wahren Sinne eine frohe Botschaft gebracht, wenn er rückhaltlos das Evangelium des Geistes predigte, und in der Auffassung, zu der uns unsere heutige Erkenntnis zwingt, bedeutet das Evangelium des Geistes nichts anderes als eherner Aufruf zu produktiver Sittlichkeit, zur Moral des Könnens. Wie uns Moses, Buddha,

Sokrates, Platon, Aristoteles, Bruno, Spinoza, Kant als Führer zum Höchsten nur dienen können, wenn wir ihre Lehre im Sinne unseres fortgeschrittenen Erkennens weiterbilden, so müssen wir auch mit Jesus über Jesus hinaus, müssen uns zu einer Überwindung des Ich emporheben, die zugleich Überwindung des platonisch-metaphysischen Idealismus darstellt. Diese Überwindung des Ich kann aber nur anknüpfen an die Anschauung, dafs alle unsere Vorstellungen in gleicher Weise von unserem Ich getragen sind, wie unsere Leibesvorstellungen, wodurch allein eine Gefühlsbetonung im Geiste der Entwicklung zu stande kommt[64]).

Man könnte nun vielleicht fragen, ob eine derartige Auslegung der christlichen Lehre es wert sei, ihretwegen den Himmel mit allen Engeln preiszugeben, und den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele zu zerstören. Aber mufs denn mit der notwendigen praktischen Tätigkeit irgendwie in das Spiel der Phantasie eingegriffen sein? Der lichte Himmel mit harmonischen Gestalten und lieben, runden Rubensputten bevölkert, er leuchte über unsere Träume ewige Zeiten hindurch, Begriffsdichtungen mögen uns zu mystischem Schauer emporheben und uns die Unendlichkeit des Alls beseligend ahnen lassen — aber nüchtern müssen wir bleiben, wenn man daran geht, auf Grund von holden Phantasien und geheimnisvoll tiefen metaphysischen Poemen ins Lebendige zu schneiden, wenn man Hölle und Fegefeuer erfindet, um Menschen dem Autoritätsprinzip untertan zu machen und ihr reinstes, innerstes Begehren in untermenschliche Furcht zu verwandeln. Da ist es unweigerliche Pflicht des erkenntnismutigen Philosophen, dem frevlerischen Spiel einer perversen Phantasie energisch Halt zu gebieten, und die gepeinigten Menschen über ihr Grausen zu beruhigen, indem er ihnen sagt, zu welchem Schlufs die Wissenschaft gekommen ist, nämlich, dafs die ewige Seligkeit und ewige Qual voraussichtlich nichts anderes ist als ewige Unempfindlichkeit.

Das ist das intellektuelle Erlösungsmotiv. Und man mufs es gelten lassen, wie jedes andere. Denn soll auch schon von einer Offenbarung gesprochen werden, so hat sich Gott offenbart nicht seinetwegen, sondern unsertwegen — die christliche Lehre vom Jenseits ist darnach ein dem Menschen ge-

spendeter himmlischer Trost, und es liegt im Wesen eines Trostes, dafs er nicht zwingend sein darf. Er ist etwas, dessen man sich bedienen kann oder nicht, ganz nach Belieben, und Trost obligatorisch machen ist gleichbedeutend mit Unglück obligatorisch machen. Findet darum jemand, der überhaupt Erlösung noch begehrt, eines Tages im Wissen die Erlösung anstatt im Glauben, so ist es frevlerisch, ihm diese Erlösung, die am reinsten vor unserer sittlichen Erkenntnis sich zu legitimieren vermag, rauben zu wollen.

6.

Nun ist ja der christliche Erlösungsbegriff allerdings nicht so sehr als Erlösung vom Übel in dem Sinne von Leid gedacht, das Erlösungsbedürfnis bedeutet vielmehr, besonders in der kirchlichen Lehre, Sehnsucht nach Erlösung von der Sünde. Wir haben aber schon in diesem ganzen Kapitel gezeigt, dafs es durchaus unsinnig ist, im Menschen ein derartiges, rein individuelles Erlösungsbedürfnis zu vertiefen. Wohl mufs man in jedem das Verantwortungsgefühl auf das lebhafteste zu steigern suchen, aber Erlösungsbedürfnis und Verantwortungsgefühl sind durchaus nicht identisch. Die Erlösung, die die Kirche gewährt, ist Befreiung von der Sünde durch göttliche Gnade; dasjenige jedoch, was sowohl für die sittliche Höherentwicklung des Einzelnen als für den geistig-physischen Fortschritt der Gesamtheit unbedingt erforderlich erscheint, ist allein unermüdliche Arbeit im Dienste der reifsten Erkenntnis, so dafs wir unsere Irrtümer nicht lediglich gut zu machen suchen, um unser dereinstiges Seelenheil zu retten, sondern in erster Linie, um objektiven Prinzipien gerecht zu werden. Wo wir gefehlt haben, sollen uns keine rein äufserlichen Kulthandlungen das seelische Gleichgewicht wieder herstellen, auch nicht eine Art kontemplativer Reue, sondern das Verantwortungsgefühl soll unablässig in uns fortwirken, bis wir die Rechtfertigung gefunden haben im wiedererkämpften Glauben an uns selbst.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier darlegen, dafs vielleicht der Katholizismus auf Grund seiner willkürlichen Prämissen ein scheinbares Recht hat, unser metaphysisches Bedürfnis unbedingt über unser ethisches Bedürfnis zu stellen, keines-

wegs aber der Protestantismus, der die innere ethische Rechtfertigung zum Mittelpunkt der christlichen Lehre macht. Später werden wir auch darlegen, dafs auf Grund der Voranstellung des ethischen Bedürfnisses seitens des Protestantismus eine vollkommene Einheit von Religion und Ethik sehr wohl angestrebt werden kann, was Ziegler*) z. B. für ein unfruchtbares Bemühen hält. Ja, wir werden weitergehend behaupten, dafs, wenn man bestreitet, dafs die Religion sich vor der Ethik zu legitimieren habe, man schliefslich dazu gelangen mufs, die Religion hochzuhalten, weil sie uns über den innerhalb des Bestehenden von den Herrschenden gewünschten Verzicht auf Ethik hinwegtröstet[65]). Die Hoffnung auf göttliche Gerechtigkeit verdankt der Verzweiflung an der menschlichen ihre Existenz; nur wenn die Repräsentanten des Gesamtwillens also bereits darauf verzichten, gemäss ethischen Prinzipien zu handeln, bedürfen sie des Vertrauens auf die göttliche Gnade, um von ihrem Verantwortungsgefühl nicht erdrückt zu werden. Wir werden bei Gegenüberstellung der reinen Vernunft und der Staatsvernunft noch ausführlich auf all das zurückkommen, um deutlich zu zeigen, wie die kirchliche Erlösungslehre alle sittliche Verantwortung vollständig aufhebt.

Dafs aber die exakte Ethik nicht etwa das Gottvertrauen in jeder Form aus der Welt schaffen mufs, wird besonders aus dem weiteren Verlauf dieses Kapitels klar hervorgehen. Sicherlich werden doch auch die Orthodoxesten zugeben müssen, dafs je mehr die Menschen auf die irdische Ordnung vertrauen dürfen, ein um so gottgefälligerer Zustand erreicht ist. Es ist darum unzweifelhaft, dafs wenn sich in der Menschheit der Glaube an die Rechtfertigung durch göttliche Gnade verlöre, insbesondere der Glaube an die Rechtfertigung durch eine seitens der Kirche vermittelte Gnade, dies keinerlei Schaden für den sittlichen Fortschritt der Menschheit in sich schlösse. Im Gegenteil, je weniger man auf Gnade hoffen darf, desto mehr mufs man der Gerechtigkeit zu dienen suchen.

Gerade bei Betrachtung dieser Fragen zeigt sich am deutlichsten, dafs genau genommen alle Religion nur wegen

---

*) Th. Ziegler, Geschichte der christl. Ethik. Strafsburg 1886.

ihres ethischen oder wegen ihres hedonistischen Gehaltes gepriesen werden kann. Alle intellektualistische Begründung, nenne sie sich nun idealistisch, utilitarisch oder wie immer, läuft zuletzt auf eine Betonung des ethischen Momentes hinaus, alle emotionale auf das hedonistische Moment. Für die Kirchenväter und Scholastiker war Gott stets das summum bonum, man mufste Gott anbeten, weil er es befohlen, weil man sich sonst einer Sünde schuldig machte; die Mystiker wieder kämpfen für Gott, weil nichts die Menschen mehr beseligen könne als das Gefühl der Vereinigung mit Gott. Im Laufe der Zeiten verquickten sich das ethische und das hedonistische Moment, immer mehr wurden beide mit Hilfe unseres „metaphysischen Bedürfnisses“ verschleiert, so dafs schliefslich jeweils nach Bedarf mehr das ethische Moment intellektualistisch vorangerückt, bald wieder unter emotionaler Argumentation das hedonistische Moment in erster Linie betont werden kann.

In dieser Phase befinden wir uns heute. Wer die Religion ethisch rationalisieren will, den führt man damit ad absurdum, dafs man ausschliefslich vom Gefühlswert der Religion spricht; wer daraufhin hervorhebt, dafs bei emotionaler Betrachtung die Religion sowohl der Äufserlichkeit der Kirchen entraten kann, als auch durch eine Repräsentation der Ethik ergänzt werden mufs, dem hält man wieder entgegen, dafs der Gefühlswert der Religion nur eine Nebenwirkung ist, dafs ihre sittliche Gröfse allein in ihrem unauslöschlichen ethischen Gehalt beruht. Ja, selbst wenn man so weit entgegenkommt, zuzugeben, dafs die Sammlung im Gebet wie überhaupt die religiöse Erhebung bedeutende seelische Kräfte zu konzentrieren vermag, die zu Grofsem befähigen, und dann nur fordert, man möge dahin wirken, dafs diese Kräfte im Dienste der Gesamtheit sich betätigen, so bezeichnet man auch das als seichten Rationalismus, öden Utilitarismus [66]).

Solchen Praktiken gegenüber ist man machtlos. Wir begnügen uns daher, zu bemerken: wird die Religion intellektualistisch-ethisch begründet, Gott als summum bonum aufgefafst, also ethisch erschlossen, dann kann man unser metaphysisches Bedürfnis nicht über das ethische stellen und noch weniger erklären, dafs Religion und Ethik niemals zur Ein-

heit werden können. Versucht man wieder, wie in unseren Tagen so häufig, die Religion ausschliefslich emotional-hedonistisch zu begründen, dann kann man allerdings die Religion nicht durch die Ethik ersetzen, aber ebensowenig die Ethik durch die Religion, dann ist die Religion Trösterin, die Ethik aber Gebieterin, und die Ethik des Gesamtwillens darf nicht allein in den kirchlichen Satzungen repräsentiert sein, ebensowenig in der rein dem Praktischen passiv angepafsten Gesetzgebung, vielmehr mufs die Ethik dann jederzeit als die oberste Repräsentation des Sittengesetzes geachtet werden, und selbst die Religion mufs dann die Rechte der unabhängigen Ethik überall respektieren. Wie wirr speziell bei Katholizismus und Protestantismus ethische und hedonistische Begründung durcheinanderlaufen, wie die erstere bald als idealistische, bald als metaphysische, bald als utilitarische, die letztere in unzähligen anderen Gestalten auftaucht, haben wir bereits gezeigt, und dafs der Protestantismus sich der hedonistischen Begründung am wenigsten zu Recht bedient, dürfte wohl aus allen unseren Darlegungen klar hervorgehen. —

Haben wir nun gesehen, dafs der christliche Erlösungsgedanke, wie er von der Kirche vertreten wird, weder als Erlösung vom Übel noch als Erlösung von der Sünde wahrhaft Wertvolles leistet, so wollen wir jetzt noch untersuchen, wie es mit der Erlösung beschaffen ist, die der Glaube an die Unzerstörbarkeit der Seele und an ein himmlisches Jenseits, in dem uns die Vereinigung mit Gott zu teil wird, gewährt. Hier könnte es allerdings scheinen, als ob, wenn man die Menschheit um diesen Glauben brächte, sie ihres höchsten Gutes beraubt wäre. Denn ganz abgesehen von den metaphysischen Hoffnungen, die dieses Ideal vor uns auftut, könnte man sagen, erlöst es uns auch von unserer quälendsten Unlust, der Furcht vor dem Tode, und zwar in der grofsartigsten Weise. Vermag das dem Glauben gegenüber so gepriesene Wissen etwa ein Gleiches, weifs es, wie der Glaube, unsere martervollste Furcht in beseligendste Erwartung umzuwandeln?

Nehmen wir diese Frage nicht zu leicht! Vielleicht ist das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele und dem himmlischen Jenseits tatsächlich ein unvergleichlich herrliches Ideal, so dafs jeder, der es anzuzweifeln wagt, die Menschheit

um ihr Bestes bringt? Wahrlich, der Gedanke, dafs der Tod kein Ende, vielmehr der Anfang eines unendlich schöneren Lebens sei, dafs es ein Wiedersehen mit allen teuren Menschen gibt, die man in diesem Dasein verlor, dafs eine „Vereinigung mit Gott“ uns dereinst beschieden ist — dieser Gedanke, er ist verführerisch schön. Allein man vergesse nicht, dafs seine unbedingte Annahme zu einer Reihe weiterer Annahmen führt, die äufserst bedenklicher Natur sind. Beginnt das eigentliche Leben erst nach dem Tode, so mufs man Gründe angeben, die die Menschen abhalten, den Leiden des Erdendaseins zu entfliehen. Die Annahme einer Hölle mit ewigen Qualen für die Schlechten erweist sich so als das unentbehrliche Korrelat des Himmels mit seinen ewigen Freuden. Da weiters die innige Verbindung des Seelischen und Physischen, wie sie die reale Wirklichkeit zeigt, die Unsterblichkeit der individuellen Seele unwahrscheinlich macht, mufs man das tatsächlich Gegebene verschleiern, die Ergebnisse der Wissenschaft fälschen, damit niemand in seiner Hoffnungsseligkeit gestört wird. Es tritt dadurch eine Verschiebung der höchsten menschlichen Pflichten ein. Man hätte nicht mehr, geleitet von strenger Beobachtung, die Wahrheit zu suchen, sondern die Wahrheit wäre bereits gefunden, und Aufgabe wäre es allein, alle notwendig aus der Erfahrung hervorwachsende Erkenntnis als irrig zu überwinden. Eine Summe von irrationalen Verhältnissen, wie wir sie im Bestehenden auch vielfach vorfinden, mufs also geschaffen werden, nur damit metaphysische Verklärung und wissenschaftliche Erklärung des Todes einander nicht widerstreiten.

Ebenso wie man aber den unabänderlichen Tod verschönt, ebenso grausig malt man auf Grund dessen das freiwillige Ende und hat damit ein Mittel, die Menschen, wie sehr man sie auch quält, mit dem Tod zu erschrecken. Obendrein, da die Hölle ein notwendiges Korrelat des Himmels ist, soll die Schönheit des Lebens nach dem Tode die Menschen nicht gleichgültig für die Arbeit im irdischen Leben machen, so kann man unter Höllenandrohungen die Menschen zu allem, wozu man will, zwingen, und die Furcht vor der Hölle wird sie gehorchen lehren. Zur Überwindung dieser Furcht kann man sie aber nicht erziehen, wenn es eine Versündigung am

Ideal ist, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele irgendwie zu erschüttern. Aus alledem dürfte mit leuchtendster Klarheit hervorgehen, dafs die Todesfurcht der Menschen durch das unbedingte Dogma mildern wollen, den Teufel durch Beelzebub austreiben heifst. Insbesondere heifst es aber Mifsbrauch mit dem Begriff Ideal treiben, wenn man unter Ideal etwas versteht, was nicht zu unermüdlicher produktiver Tätigkeit im Dienste der Gesamtheit spornt, sondern vielmehr in erster Linie dazu bewegt, die Postulate, die aus unseren notwendigen Ideen notwendig erfliefsen, als irrig anzukämpfen.

So schön es darum auch wäre, dürften wir felsenfest überzeugt an die Unsterblichkeit der Seele und an ein besseres Jenseits glauben, als höchstes Ideal darf dieser Glaube nur dann angesehen werden, wenn er mit aller exakten Wissenschaft zugleich bestehen kann, ja als ihre notwendige Krönung betrachtet werden mufs. Nun könnte ja jemand behaupten: trotz aller Ergebnisse der exakten Wissenschaft, möglich bleibt es immerhin, dafs unsere Seele unsterblich ist und berufen erscheint, dereinst vom Körper befreit, sich himmlischer Wonnen zu erfreuen. Aber wir müssen uns auf den Boden der Wahrheit stellen und die Dinge schildern, wie sie sind. Schildert man aber die Dinge, wie sie sind, so mufs man erklären: möglich mag die dogmatische Unsterblichkeit und das dogmatische Jenseits sein, wahrscheinlich ist es nicht, wenigstens nicht nach den Aussagen aller vernunftgemäfsen Erfahrung[67]. Sehr schön sagt nun Avenarius bezüglich der Zuverlässigkeit derselben: „Gewifs ist auch die menschliche Erfahrung in ihrem Wandel dem heraklitischen Flufs unterworfen; aber dieser Flufs der Erfahrung hält doch — trotz aller seltsamen Krümmungen und sogar zeitweiligen Rückwendungen — im grofsen und ganzen seine bestimmte Richtung inne: und das ist die Richtung auf die reine Erfahrung." *) Es bleibt nun freilich jedem unbenommen, auch über die reine Erfahrung noch hinauszugehen. Es will uns aber scheinen, dafs dann dieser sich zu verantworten hat, der die reine Erfahrung überschreitet, und nicht derjenige, der sich innerhalb der notwendigen Grenzen aller Erkenntnis hält.

*) Vierteljahrschrift für wissenschaftl. Philosophie. 18. Band. Leipzig 1894.

Auch Kant suchte zu beweisen, dafs sich vor der reinen Vernunft die Unsterblichkeit der Seele nicht aufrechterhalten lasse und zerpflückte insbesondere Mendelsohn's diesbezügliche Beweise. Kant meinte aber allerdings, dafs auf Grund der praktischen Vernunft dieser Glaube sich als unabweisbares Postulat ergebe. Betrachtet man aber die Forderungen des praktischen Lebens, übersieht man insbesondere das grofse Gebiet der Medizin, Sozialhygiene, Technik und Pädagogik, so zeigt sich aufs deutlichste, dafs es vom Standpunkt der praktischen Vernunft nur ein unabweisbares Postulat gibt, nämlich: überall und immer vorurteilsfreies Bekenntnis der erkannten Wahrheit, d. h. furchtloses Schildern der Dinge, wie man sie sieht, damit man nicht durch fortwährende Sehnsucht nach der absoluten Wahrheit sich an der relativen versündigt und aus Verlangen nach den Sternen das positive Schaffen des Tages versäumt, zu dem die derzeitigen Kräfte ausreichen.

Auch das Grundaxiom des Positivismus lautet: Folge deinem Glauben und diene deinem Genius in Wahrheit; aber er schränkt dann dieses Postulat nicht aus praktischen Bedenken eudämonistisch ein. Und wir müssen es aussprechen: Selbst Kant hat vielfach seinen idealen Rigorismus durch theologischen Eudämonismus überwunden, weshalb es heute oberste Pflicht aller Ethik bildet, zu zeigen, welche Aufgaben einer Kritik der praktischen Vernunft auf Grund der Kritik der reinen gestellt sind, wie sie eine Anwendung, nicht eine Umkehrung dieser zu sein hat. Schritt für Schritt liefse sich nachweisen, dafs, da die reine Vernunft die Gewifsheit bestimmter metaphysischer Grundideen nicht sichern kann, auf Grund der praktischen Vernunft genau die gegenteiligen Postulate erwachsen, als die von Kant angegebenen.

Ganz besonders ist dies aber der Fall bezüglich der kirchlichen Hauptlehren. Die Unzerstörbarkeit der Seele kann uns nur dann als Ideal voranleuchten, wenn wir sie nicht zwecks angenehmer Gefühlstöne willkürlich hypostasieren, sondern sie uns als Ziel setzen, und zwar nicht als Ziel des Glaubens, sondern als Ziel des Schaffens. Sei auch die Seele heute noch zerstörbar, wir wollen streben, sie immer widerstandsfähiger zu machen, bis endlich ein Zustand erreicht

wird, wo unser Geist ewig ist. Mag dieses Ziel auch in der Unendlichkeit liegen, desto besser, um so eher eignet es sich zum Ideal, zur regulativen Idee. Sucht also bisher die Kirche allem Not und Tod trotzendem Idealismus ängstlichen Eudämonismus entgegenzusetzen, hat Kant mit seiner theologisch-eudämonistischen Kritik der praktischen Vernunft, die er seiner wahrhaft idealistischen Kritik der reinen Vernunft als schlechten Oberbau aufstülpte, dieses Verhalten vielfach sanktioniert, so wollen wir trotz allem Eudämonismus schwächlicher Gefühle am empirischen Idealismus unserer notwendigen Ideen festhalten, der uns einem Zustand entgegenführt, wo bei immer geringerem Leid immer geringerer Trost erforderlich ist.

7.

Und endlich sei es auch gestattet, gegenüber der Frage, ob das Wissen und das daraus erwachsende Können uns auch von der Furcht vor dem Tode, das heifst der Furcht vor dem Nichts zu befreien im stande sei, die Gegenfrage gegenüberzustellen: Vermag denn die Religion die Todesfurcht wirklich zu bannen oder den Tod selbst minder qualvoll zu gestalten? Ganz abgesehen davon, dafs es die Naturwissenschaft war, welcher es gelang, die rein physischen Leiden von Not und Tod ganz erheblich zu lindern, sehen wir bezüglich des rein Seelischen folgendes alle Tage: Es sind immer und überall die frömmsten Seelen, in denen die Todesfurcht am tiefsten wurzelt, diese zuvörderst sind äufserst schreckhaft und schenken jedem Aberglauben gruselnd Gehör, was auch nicht verwunderlich ist, denn der Aberglaube läfst sich mit denselben Argumenten fundieren als der Glaube. Und umgekehrt beobachten wir wieder, dafs die Männer der Wissenschaft dem Tod am ruhigsten entgegensehen — was wohl Beweis genug ist, dafs, wofern man sich auf greifbare Tatsachen beruft, auf Erfahrungen des täglichen Lebens, das Wissen nicht nur idealistisch, nein auch eudämonistisch sehr gut mit dem Glauben zu konkurrieren vermag.

Heute und zu allen Zeiten war es auch ein sehr beliebter Vorwurf, dem Wissen und damit unserem Erkenntnisvermögen entgegenzuhalten, mit allen seinen Errungenschaften sei es

doch ganz aufser stande, sowohl unser metaphysisches Bedürfnis zu ersticken als es zu befriedigen. Selbst konsequente Denker liefsen sich von diesem Einwand imponieren und machten sich flugs daran, der überwundenen dogmatischen Religion wieder Eingang in ihr System zu verschaffen. Welch' ungeheuerlicher Wahn aber, unserer Vernunft den Respekt zu kündigen, weil sie auf ihre eigenen letzten Fragen keine unbedingt befriedigende Antwort zu geben weifs, welche Verirrung überhaupt, die Wahrheit eudämonistisch messen zu wollen!

Was ist denn die Religion, wofern man, wie die moderne Wissenschaft, den Glauben an Wunder über Bord wirft und trotzdem an den Evangelien festhält? Nichts anderes als ein aus Tatsachen und Ideen planvoll komponiertes System, das durch jahrhundertelange geistige Arbeit seiner Anhänger immer vollkommener geworden ist und sich heute durch immer vertieftere Vergeistigung zu einem bedeutungsvollen Wert entwickelt hat[68]). Wer immer sich also nicht fähig fühlt, aus eigenen Mitteln sein metaphysisches Bedürfnis zu decken, suche überzeugt in der Religion das Refugium seiner inneren Not. Wem es aber gegeben ist, aus Eigenem sich eine befriedigendere Erklärung des Unerklärbaren zu schaffen, dem darf das Recht nicht genommen werden, sich zu seiner Hypothese zu bekennen, respektive zu der Hypothese, die Gott in ihm erweckt, wie das in gleicher Weise z. B. Rothe und Bender befürworten.

Wer würde es wagen, einem Mathematiker sein Wissen streitig zu machen, weil er für die Unbekannte in einer diophantischen Gleichung mehr als einen Wert für richtig erklären mufs! So ist es auch mit unserem metaphysischen Bedürfnis. Es gibt viele Werte, die es zeitweilig zu befriedigen vermögen, aber keinen einzigen, der es für immer zur Ruhe bringen könnte. Darum ist hier der Punkt, wo den Menschen unbedingte Freiheit not tut. Das metaphysische Bedürfnis erheischt bei jedem eine andere, mit allen seinen inneren und äufseren Erfahrungen übereinstimmende Lösung, und da in ihm, wo es auf den ganzen Bewufstseinsinhalt, also aufs Objektive gerichtet ist, das höchste menschliche Streben, das Streben nach Wahrheit zum Ausdruck gelangt,

ist es auch aus ethischen Motiven das Wünschenswerteste, dafs dieses unser metaphysisches Bedürfnis sich nicht mit einer Hypothese dauernd begnügt, sondern beständig in uns fortwirkt und stets zu neuer innerer Arbeit, zu neuer Vertiefung der Vernunft und damit auch des Gewissens und Gemüts unaufhörlich antreibt.

Wo dann der Balsam für unsere Wunden bleibt, wo der sichere Anker, an dem wir uns festhalten, um uns nicht im Meer des Irrtums zu verlieren? Für jeden liegt Balsam und Anker eben in anderem. Bei dem Einen, der nicht Zeit hat zu grübeln, in der fertigen Hypothese der positiven Religion, in die er sich so sehr hineinlebt, bis sie zur erlebten Tatsache wird; beim Zweiten wieder im Bewufstsein seiner ausgebildeten Vernunft, die durch ihre verfestigten Prinzipien und den Reichtum ihrer Erfahrungen Sicherheit für alle Fährnisse gewährleistet. Und zwischen diesen Grundanschauungen liegen tausend andere Nuancen, aber jeder wird nur bei seiner eigenen Hypothese selig, und wer ihm diese nimmt oder verbieten will, der raubt ihm die Seligkeit, gleichviel ob er sie im Glauben oder Unglauben findet.

Sollte aber wirklich der Glaube an die Gnade und die Unzerstörbarkeit der Seele auch für diejenigen, denen sie höchste Seligkeit gewährt, durch die Ergebnisse der Wissenschaft notwendig untergraben werden, so ist am wenigsten die Polemik der Theologie gegen die Wissenschaft fähig, der Menschheit diesen Glauben zu sichern. Vielmehr verschafft der höchste Bildungsgrad selbst die Erkenntnis von der Begrenztheit unserer Vernunft, und gerade je freier die Wissenschaft ihre Gaben spendet, desto klarer wird uns die Enge unserer Welt zum Bewufstsein gelangen, und desto eher werden wir geneigt sein, über die Vergänglichkeit hinaus in Unvergängliches zu blicken.

Wie jeder Mensch sich in das Schicksal fügen mufs, zum Mann herangereift seine Eltern zu verlieren, wo er sich dann, auf sich selbst angewiesen, den Weg im Leben zu bahnen genötigt ist, so dürfen wir auch nicht verzagen, wenn wir bei gereifter Erkenntnis daran zweifeln, dafs Gott wie ein gütiger Vater über jedes Einzelnen Schicksal wacht, sondern müssen in der Überzeugung Genüge finden, dafs wir nun

glücklich stark genug sind, um auch ohne die Krücke fremder Hilfe unser Auskommen zu finden. Erwächst aber etwa das Gefühl unauslöschlicher Sehnsucht in uns, des Höchsten teilhaftig zu werden, was die menschliche Seele inbrünstig begehrt, vermag das Wissen diese flammende Sehnsucht nicht zu befriedigen, so werden wir vom Wissen zum Können uns zu erheben trachten, und vom Können zum reinen Geniefsen. Die Religion ist ein Produkt unseres Geistes; ist unser Geist über ihre dogmatische Gestalt hinaus, so kann sie in dieser Gestalt der menschliche Geist nicht mehr retten.

Und schliefslich — was uns vielfach die rein objektive Erkenntnis nicht geben kann, das gibt uns unser Gefühl, unser Gemüt: die in unserer Natur begründete Lust an der Harmonie von Farben und Tönen reifst uns los aus der Unlust unserer Erkenntnisse und trägt uns in Sphären höchsten Entzückens. Soll Ethik darum in Religion ausklingen, so mufs sie anknüpfen an die beschleunigte Rhythmik unseres Herzschlages, und was immer dann unseren Empfindungen die Betonung höherer Weihe gibt, ist Religion, eine Erkenntnis, von der alle Mystik und Romantik seit je ihren Ausgang nahm, und durch deren inbrünstige Vertiefung sie ihre ungeheure Wirkung übte. Ob wir in konzentrierter Andacht das Höchste erleben, ob in stiller Betrachtung der Wunder der Natur, ob in enthusiastischer Kunstbegeisterung, ob in seligen Gefühlen der Elternliebe, Kinderliebe, Freundesliebe, ob in Vaterlandsliebe oder Gottesliebe — die Weihe des Augenblickes ist es, die das Religiöse unserer Stimmung ausmacht, und dafs wir fähig werden oder fähig bleiben, die Weihe grofser Augenblicke im Innersten zu fühlen, darin liegt das Wesen aller religiösen Erziehung[69]).

Diese Zustände unseres Gemütes aber laufen niemals Gefahr, durch den Fortschritt der Wissenschaft untergraben zu werden, denn die Wissenschaft vermag wohl die Natur unserer Gefühle zu erklären, den Inhalt unserer Gefühle zu läutern, dem innersten Wesen unserer Gefühle jedoch bleibt auch sie selbst noch unterworfen, und niemals wird sie es versuchen oder vermögen, in das heitere Reich der Töne und Farben zerstörend einzudringen, uns zu entfremden der heiligen Erhebung unserer freudig erregten Seele. Das paradiesische Spiel unserer Phantasie wird sie mit neuen Gestalten be-

völkern, aber ewig wird uns unsere Phantasie mit vollendeten Gebilden der Schönheit jubelnd umgaukeln, bis selbst die nüchternen, logischen Kategorien übermütig im Reigen unserer lebenslustigen Hoffnung mittollen. So schafft uns die Phantasie das unzerstörbare Paradies unserer Seele, und vor diesem Paradies legt auch die Wissenschaft alle ihre Waffen und allen sorgenschweren Ernst ab. Und ins Unendliche dehnt sich dies Reich, je mehr unser Wissen sich ausbreitet; darum, wer da ehrlich glauben will, dem raubt auch das Wissen nimmermehr seinen Glauben, die Seligkeit seiner schöpferischen Phantasie.

Nur wo uns Wissen dringend not tut, da werden wir jedem zum Wissen erziehen, wo aber allein Glauben selig macht, da mag jeder glauben, was er will, wofern nur sein Phantasieglauben dem Wissensglauben seines Nachbarn nicht feindlich gegenübertritt. Nimmer darf jedoch die Wissenschaft, von Lust oder Unlust getrieben, sich in ihren Erkenntnissen beirren lassen. Was der Einzelne nicht kann: abstrahieren von seinen Gefühlen, das mufs die Wissenschaft, soweit sie es kann, in unnahbarer Hoheit vollziehen, indem jeder Forscher in höchster Objektivität die Erkenntnisse des Nächsten von allem Beiwerk subjektiver Gefühle zu befreien sucht. So allein ist sie es, die der freien Betätigung aller edlen menschlichen Gefühle Raum schafft durch unermüdliche Tätigkeit im Dienste menschlicher Wohlfahrt. Sie sichert das Reich unserer Phantasie, Sorge dafür tragend, dafs nicht blutige Notwendigkeit ihre düsteren Schatten auf die sonnigen Fluren unseres naiven Frohsinns wirft, und gewährt uns so die stetig sich erneuernde Erlösung des Alltags, aus der endlich licht und heiter die goldene Freude des Lebens aufsteigt, die alle Todesfurcht in jubelnder Lust oder in der milden Verklärung des selbstsicheren Geistes überwindet.

Wie der selige Frieden einer stillen, reinen Frühlingsnacht im Mondesdämmerlicht, so umfängt uns dann eine innige Zuversicht, zu welcher Anschauung auch immer unser Wissen uns hindrängt, und ein Optimismus erfüllt uns, den keine Trauer des Lebens oder des Todes mehr zu nichte machen kann. Im Optimismus allein, den kein Wissen der

Welt mehr zerstören kann, in der Seligkeit am Schaffen im Dienste der allgemeinen Wohlfahrt, in der Freude an Licht, Farbe und Klang, in der Aufnahmsfähigkeit für Kunst, in der Hingebung des Gemüts an das Schöne und Grofse in der Natur allein liegt die reinste Erlösung.

Und der Tod — wie versöhnen wir uns mit ihm, wofern uns der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele geraubt ist? Sehen wir ihm mutig ins düstere Angesicht, begeben wir uns furchtlos in seine Schule, belauschen wir ihn bei der Arbeit, bis wir ihn dazu gebracht haben, mit gröfserer Milde sein grausiges Amt zu besorgen — und bis dahin treffe uns der Ernst des Lebens gewappnet mit Mut für den Tod. Nicht Erlösung dürfen wir suchen in zweifelhaften Hypothesen, die eine weit zurückliegende Vorzeit uns spendet, wo allein unsere eigene Kraft uns fürs Schwerste stählen kann. Wie alle Lebensnot nur unser mutiger Wille allein allgemach mildern kann, so kann auch der Sieg über die Furcht allein unsere Sterbensnot niederringen. Darum: In der Gnade mag die überirdische Erlösung liegen, die Erlösung im Diesseits bewirkt allein die Erziehung zum Mut. Der Wille zur Verneinung des Lebens ist passive Anpassung, Lösung des Weltproblems im Sinne der drängenden Naturkausalität; der Wille zur Bejahung des Lebens, zur Überwindung des Pessimismus durch den Glauben an die Weltordnung, zu der unsere Vernunft drängt, ist allein aktive Anpassung, Lösung des Weltproblemes im Sinne unserer Teleologie der angewandten Kausalität. In dieser Lösung aber liegt unsere Erlösung, welche nichts anderes ist als Sieg des Willens unserer Vernunft über die Schwäche unseres physischen Willens, als Sieg des Todesmutes über die Lebensnot!

Siebentes Kapitel.

Aufhebung der Verantwortlichkeit der Gesellschaft bei Annahme der Willensfreiheit des Einzelnen.

Zu welcher Erkenntnis sind wir bis nun gelangt? Wir haben gesehen, dafs selbst, wenn man die Existenz Gottes für sicher halten und an seiner Offenbarung durch Jesus glauben will, man doch nicht auskommen kann, ohne den gleichzeitigen Glauben an die Vernunft, durch deren Auslegung ja auch die Wunder erst Sinn und Inhalt empfangen. Alles, Theologie ebensowohl, wie wissenschaftliche Moral, löst sich darnach in ultima analyse in menschliches Stückwerk auf, und so weit jegliche menschliche Erfahrung reicht, sind mit der Abtragung der Grofshirnrinde, ob diese nun der Sitz des Intellektes ist oder nicht, für das Individuum alle Segnungen der Religion in gleicher Weise verloren wie alle sonstigen Erkenntnisse.

Ist aber die Oberhoheit der Vernunft zugestanden, haben wir in ihr unser Ein und Alles erkannt, haben wir gesehen, dafs, wenn sie auch selbst in den Gefühlen wurzelt, doch die moralischen Gefühle schliefslich in ihr gipfeln, haben wir gesehen, dafs von ihr jegliches Ding dieser Erde, ja auch unsere eigene Wertungsanlage allein Sinn und Bedeutung erhält, jeder Glaube ebenso wie jedes Wissen, haben wir gesehen, dafs, wo immer ein Reiz uns trifft, er erst in ihr zu vernünftiger Willensregung wird, haben wir ebenso das Gewissen als von der Vernunft abhängiges Wertungsvermögen erkannt, was kann wohl angesichts eines so allumfassenden Organes, das in weit höherem Mafse die Bezeichnung katholisch (all-

umfassend) verdient, als irgend eine Kirche sie für sich reklamieren darf, was kann, frage ich, angesichts aller dieser Erfahrungen betreffs der menschlichen Vernunft unsere Aufgabe sein? Die Antwort ist wohl einfach. Da die Vernunft das einzige Vermögen ist, mit dessen Hilfe wir überhaupt bewufst wirken können, da sie die Zentralstelle ist, die alles, was menschlich handeln will, passieren mufs, da sie für unser ganzes psychisches Leben das ist, was wir mit ihrer Hilfe in Hinsicht auf unser Dasein überhaupt in der Sonne erkannt haben — so haben wir keine Wahl, wir müssen das, was das Zentrum unseres bewufsten Seins ist, auch zum Zentrum unseres bewufsten Tuns machen.

Unser Weg ist damit unverkennbar gewiesen. Wir gehen nicht mehr aus von einer erst mit Hilfe der Vernunft aufgefundenen hypothetischen absoluten Endursache, sondern wir beginnen mit der letzten Erfahrungstatsache, ein Fundament, das selbst der skeptischste Zweifel uns nicht mehr streitig machen kann. Und diese letzte Erfahrungstatsache lautet nicht etwa: Ich denke, folglich bin ich, was schon eine regelrechte Schlufsfolgerung enthält, sondern die letzte menschliche Erfahrungstatsache heifst, wenn man überhaupt Worte als geeignete Vermittler von Gedanken zuläfst: Etwas denkt, resp. was davon unlöslich ist, etwas fühlt. Also unser gefühlsbetontes Denken absolut ist die letzte Erfahrungstatsache. Aus der ganz unpersönlich gefafsten Tatsache des Denkens läfst sich dann das Ich entwickeln. Das Denkende macht die Beobachtung, dafs alle Vorstellungen eine gewisse Beziehung auf Eines haben, aus dieser Beobachtung geht die Ich-Erkenntnis hervor, die sich durch ihre Gefühlsbetonung als so mächtig erweist, dafs das unbestimmte Etwas, das denkt, sich mit ihr identifiziert. In diesem Moment heifst die letzte Erfahrungstatsache: Ich denke. Und damit ist gesagt, Nichts ist gewifs als Eines, mein fühlendes Denken, das ist meine Vernunft.

So ist also die Vernunft die letzte menschliche Erfahrungstatsache, und von ihr nehmen wir unseren Ausgang. Auf ihr fufsend sehen wir, dafs die unbedingt sichere Endursache noch nicht gefunden ist, und da wir also nach rückwärts ins Unendliche nicht schauen können, um uns zu orien-

tieren, ebensowenig voraus ins Unendliche, so blicken wir denn in die Vergangenheit, nur soweit sie endlich, d. h. natur- oder kulturhistorisch ist, und in die Zukunft ebenfalls nur so weit, als es uns mit unseren begrenzten Kräften möglich ist, sie zu ahnen, ohne jedoch uns über das Ende der Welt in einer apodiktischen These auszusprechen, wie wir das auch bezüglich des Anfangs der Welt nicht getan haben. Mit dieser Resignation haben wir uns auf den Boden der Wahrheit gestellt und auf diesem guten Boden allein wird man im stande sein, Grofses zu leisten.

Das erste, was sich uns aufdrängt, wenn wir die Vernunft als letzte Erfahrungstatsache hinstellen, ist das Prinzip der Kausalität als ihr Grundgesetz. Die Kausalität alles Geschehens, des Denkens und Fühlens ebensowohl wie des Handelns, zerstört sofort etwas, was die dogmatische Hypothese der Religion uns als höchstes Gut gesichert hat, nämlich die menschliche Willensfreiheit. Der Glaube nimmt uns zwar die äufsere Freiheit des Tuns, er gibt uns aber dafür die innere Freiheit des Wollens. Und es könnte sehr zweifelhaft scheinen, ob wir, die Sache vom Nützlichkeitsstandpunkt betrachtet, bei diesem Tausch gewonnen haben. Das könnte jedoch wahrlich nur scheinen. Die Religion hat uns allerdings einen freien Willen gegeben, dieser freie Wille mufste aber notwendig böse sein, die Vernunft erkennt uns nur ein determiniertes Wollen zu, allein dieses kann auch gut sein. Damit hat sich die Sachlage wesentlich geändert. Ja, es wird sich zeigen, dafs bei dieser unserer inneren Unfreiheit sich unser Gefühl der Verantwortlichkeit bedeutend erhöht, statt dadurch vermindert zu werden.

Wie haben wir uns nun die Kausalität, der wir unterworfen sind, vorzustellen? Wir sind erstens bedingt durch unsere angeborene Anlage und weiters durch alle äufseren und inneren Reize, die vom Moment unserer Geburt an unser Leben ausmachen. Soweit wir Kraft haben, diesen Reizen zu begegnen, liegt sie in unseren Erfahrungen. Wo wir einem Reiz nicht durch unsere Erfahrungen widerstehen können, löst er die lediglich durch die Anlage bedingte Reaktion aus[70]. So ist es begreiflich, warum ein neugeborenes Kind vorerst scheinbar nur in rein physischen Funktionen lebt. Es ist in

ihm noch kein Interpolationsmechanismus da, wie ihn später die Summe der Erfahrungen darstellt. Der ganze Organismus ist gewissermafsen noch ein automatischer Betrieb, der auch nur dann die vitale Funktion erfüllt, wenn die für die niederste Art des tierisch-menschlichen Lebens unentbehrlichen physiologischen Grundbedingungen vererbt worden sind. In diesem allerersten Stadium der Kindheit springt also jeder Reiz intellektuell ungehindert von den zentripetalen auf die zentrifugalen Nerven über, rein nach dem Schema der angeborenen Organisation. Dieses Stadium existiert aber eigentlich nur in der Theorie. Bei der ungeheuren Schnelligkeit, mit der der menschliche Geist arbeitet und bei der unendlichen Fülle von Reizen, die ein so zusammengesetztes Aggregat, wie es der lebende Mensch ist, gleichzeitig aufnehmen mufs, können wir uns leicht vorstellen, eine wie aufserordentlich hohe Summe von Empfindungs- und Gefühlselementen in einfachsten Assoziationen schon in den ersten Wochen nach der Geburt im Denkorgan des Neugeborenen vorhanden sein dürfte. Da aber andererseits ein so zusammengesetzter Organismus, um selbständig regiert zu werden, auch wieder eine in Zahlen kaum auszudrückende Menge von Erfahrungen benötigt, so ist nicht verwunderlich, wie gering die Herrschaft selbst eines einjährigen Kindes über sich ist.

Was wir also Willen nennen, wird, wenn es nicht rein physischer Trieb, sondern bewufster Wille ist, aus den geordneten Erfahrungen gebildet. Damit ist gesagt, dafs wir nur so weit Macht über uns haben, als unsere geordneten Erfahrungen reichen; wofür keine geordneten Erfahrungen bereit sind, da hört jede Interpolation durch den Willen auf, da ist unser Handeln gerade so unfrei wie das des Kindes. Und aus dieser Genesis des Willens heraus wird es uns auch ganz natürlich erscheinen, warum wir, trotzdem unser Wille unfrei ist, immer wähnen, frei zu handeln. Überall, wo wir überhaupt die scheinbare Wahl der Entscheidung haben, sind wir lediglich durch unsere Erfahrungen bestimmt, da aber unsere Erfahrungen und unser bewufster Wille als deren Resultante im Effekt identisch sind, so können wir nicht anders, als unseren vernünftigen Willen, wo ihm entsprechend gehandelt wird, frei fühlen.

Nur bei einem solchermafsen durch die geordneten Erfahrungen bestimmten Willen läfst sich nun vernünftigerweise von Verantwortlichkeit sprechen. Ein menschlicher Wille, der jeden Augenblick vollkommene Freiheit der Entscheidung hätte, auch nicht im geringsten durch die Vergangenheit bedingt wäre, böte gar keine Gewähr, ja er müfste notwendigerweise böse sein. Wenn wir hoffen, dem, was wir böse Anreize nennen, widerstehen zu können, so baut sich diese Hoffnung nur darauf auf, dafs wir mit jeder einmaligen guten Handlung, mit jeder einmaligen Überwindung einer niedrigen Leidenschaft, eine organisch gewordene Erfahrung geschaffen zu haben glauben, die ein Gegengewicht des guten Willens gegenüber dem schlechten bedeutet. Dürfen wir das nicht annehmen, dann müssen wir uns sagen, dafs alle seelische Arbeit eine vergebliche Mühe ist, und der Willkür ist Tür und Tor geöffnet.

Es gibt nun eine Reihe von Ethikern, Theologen, Juristen und Staatsgelehrten, welche trotz alledem mit ungeschwächter Energie den Standpunkt vertreten, dafs bei Leugnung der Willensfreiheit alle sittliche Verantwortung aufgehoben wäre. Wenn jeder nur tut, was er tun mufs, wenn sogar das Verbrechen, wie der radikale Kriminalist Fr. v. Liszt behauptet, nur als sozialpathologische Erscheinung zu betrachten wäre, — mit welcher Berechtigung könnte man dann den Einzelnen noch für sein Handeln verantwortlich machen? Um diese Frage ausreichend zu beantworten, brauchte man nur den Begriff Verantwortlichkeit einer kleinen Revision zu unterziehen. Aber wir wollen weiter gehen und auch das Problem der Willensfreiheit selbst noch von einer anderen Seite zu betrachten suchen. Wir haben schon früher bei Erörterung der eudämonistischen Begründung der Religion darauf hingewiesen, dafs eine unbedingte Freiheit des Willens unmöglich angenommen werden kann. Übrigens sprechen auch katholische Theologen nur von einer Wahlfreiheit, ja man kann direkt sagen, es ist heute die gemeinsame Überzeugung der Gelehrten aller Disziplinen und Schattierungen, dafs die Freiheit des Willens eine unbedingte nicht ist. Für die Theologen vor allem mufs der menschliche Wille wohl zumindestens der Beeinflussung Gottes zugänglich sein. Denn wenn Gott

unseren Willen auch frei geschaffen hat, so kann doch die Theologie Gott die Macht nicht absprechen, diesen in seinem Geiste zu bestimmen. Und inwieweit Gott etwa diese seine Macht ausübt, darüber etwas Sicheres auszusagen, liegt zweifellos auch aufserhalb aller Fähigkeit der Kirche.

Aber sehen wir selbst von dieser Einschränkung der Willensfreiheit durch Gott ab, so wird man trotzdem zugestehen müssen, dafs Wahlfreiheit einen viel engeren Begriff darstellt als unbedingte Willensfreiheit. Besitzt der Mensch nur Wahlfreiheit, so kommt alles darauf an, welche Motive sein Bewufstseinsinhalt enthält, und wir werden später zeigen können, dafs damit allein bereits der Wert umfangreicher Erkenntnis für das Individuum ganz wesentlich steigt. Aber auch diese Wahlfreiheit des Willens darf heute nicht mehr als eine unbeschränkte angenommen werden. Die Psychologie hat festgestellt, dafs es vielfach Zwangsvorstellungen gibt, sowohl in der Gestalt von Autosuggestion, wie in der fremder Suggestion. Das Gesetz anerkennt die erstere bereits heute, und schon sind Schritte angebahnt, um auch den aus der zugestandenen Realität der letzteren erwachsenden Konsequenzen strafrechtlich entgegenzuwirken. — Ebenso wie alle staatlichen Gesetze von der Beeinflussung des Willens durch geistige Motive ausgehen, ebenso ist auch alle Ästhetik vollkommen auf diesem Tatbestande begründet. Ungenügende Motivierung gilt als schwerster Mangel jeder Dichtung; nur wo die Taten der handelnden Personen ihren erworbenen Charakteren entsprechen, fühlen wir uns ästhetisch befriedigt. Objekt der Dichtkunst ist somit allein der determinierte Wille.

Sehen wir jedoch auch hiervon ab, denn unter Hinblick auf Kant ist selbst dieses Argument nicht unbedingt schlagend. Die genialste Tat, die jemals zur Rettung der Willensfreiheit von einem menschlichen Geiste vollbracht wurde, ist sicherlich Kant's Unterscheidung zwischen intelligiblem und empirischem Charakter des Menschen, zu der er auf Grund von Ansätzen in der griechischen Philosophie schöpferisch sich emporhob. Für unser kausales Denken ist danach der Wille allerdings notwendig determiniert, aber der Wille an sich braucht trotzdem noch nicht unfrei zu sein. Diese Auffassung ist zweifellos

kaum anfechtbar. Denn wenn die Kausalität eine Identität unserer Psyche darstellt, so erscheint es höchst klar, dafs das ihr zu Grunde Liegende nicht selbst kausal bedingt sein mufs. Allein vermag uns diese erkenntnistheoretische Distinktion eine brauchbare Direktive für unsere praktische Beurteilung des Willensproblems zu geben? Kant's Ausführung ist kein Beweis für die Tatsache der Willensfreiheit, sie ist nur ein Beweis für deren Möglichkeit, und eine seiner vier Antinomien der theoretischen Vernunft, wo er darlegt, dafs zwei entgegengesetzte Positionen mit gleich guten Gründen sich verfechten lassen, bildet eben die Frage nach der Freiheit des Willens.

Allein es will uns zweifelhaft erscheinen, ob sich auch wirklich Determination und Indetermination des Willens mit gleich guten Gründen vertreten lassen. Wenn man zugibt, dafs innerhalb unseres Bewufstseinsinhaltes ein freier Wille sich nicht annehmen läfst, so mufs man zur Unzuverlässigkeit all unseres Erfahrens die Zuflucht ergreifen, um trotzdem einen freien Willen behaupten zu können. Damit ist aber ein sehr gefährlicher Weg beschritten. Kant schlägt in richtiger Erkenntnis diesen auch nicht ein, sondern stellt sich vielmehr auf den Standpunkt, dafs allein unsere praktische Vernunft uns zwinge, das Willensproblem im Sinne der Freiheit zu entscheiden. Hierin treten wir ihm aber auf das entschiedenste entgegen. Wir sind der Meinung, dafs es gerade die praktische Vernunft ist, die uns unausweichlich nötigt, die Determination anzunehmen. Es ist ein praktisches Gebot, uns überall an unser Erkennen zu halten; ist darum der Wille für unser Erkennen determiniert, so müssen wir ihn auch als determiniert ansehen, wollen wir den verhältnismäfsig sichersten Boden nicht unter den Füfsen verlieren.

Liebmann, der überall Rätsel sieht, meint freilich, dafs das Willensproblem zu den unlösbaren gehöre. Nun hat er wohl im überall Rätselsehen entschieden recht, für uns Menschen gibt es überhaupt nur Rätsel, und ein unlösbares Rätsel ist nicht nur das Willensproblem, sondern alle im unlösbaren Rätsel unseres gesamten Seins eingeschlossenen Vorgänge sind unlösbare Rätsel. Aber wir müssen uns eben zu irgend einer Lösung entschliefsen, wollen wir nicht auch intellektuell im Nirvana landen. Und vorzüglich zwei Lösungen

gibt es bei jedem Rätsel: eine kausale und eine metaphysische. Warum jedoch beim Willensproblem etwa allein eine metaphysische gestattet sein soll, wenn bei Problemen der Physik und bei allen anderen naturwissenschaftlichen auch kausale als zulässig erscheinen, dafür wird er nie und nimmer den Nachweis zu erbringen vermögen. Alle menschlichen Probleme laufen in eine unendliche Reihe aus. Wenn wir sagen: Unser Handeln ist sowohl von unbewufsten Agentien als von bewufsten Willenskräften, die wir Vorstellungen nennen, bestimmt, so geben wir damit dem Tatbestande, wie er uns in unserem Bewufstseinsinhalte vorliegt, exakten Ausdruck. Wenn wir weiter erklären, den scheinbar zuvörderst von unbewufsten Agentien bestimmten Willen bezeichnen wir als unfrei, den scheinbar zuvörderst von Vorstellungen bestimmten als frei, so kürzen wir damit gleichnisweise einen periodischen Bruch mit tunlichst enger Fehlergrenze praktisch terminologisch ab.

Eine andere Lösung ist uns nirgends bei den Rätseln des uns psychisch gegebenen Weltgeschehens möglich. Die Antinomie des Willensproblemes können wir also nur praktisch beheben, letzten Endes ist uns die Willensfreiheit gerade so unverständlich wie die Willensunfreiheit. Auch hier bleibt uns zum Schlufs blofs aristotelischer Relativismus übrig. Diese praktische Entscheidung darf aber nicht etwa nur aus praktisch-sittlichen Gründen erfolgen, sondern sie ist ebenso ein Ergebnis praktisch-erkenntnistheoretischer Faktoren. Und sowohl die praktisch-erkenntnistheoretischen, wie die praktisch-sittlichen Motive drängen, wofern der Relativismus unseres Erkennens positiver Relativismus sein soll, zur Auffassung des Willens im Sinne der Determination. Es ist dies die kausale Lösung des Willensproblemes. Wählten wir etwa die metaphysische, so müfsten wir uns klar machen, dafs dies gar keine Lösung wäre. Es wäre dies nur der Gegensatz einer Position, d. h. allerdings, wie wir aus dem Buddhismus lernen könnten, im An-sich der Dinge nicht Negation, sondern A-Position. Aber was wir uns unter einer A-Position, d. h. unter einer Nicht-Position vorstellen sollten, wüfsten wir nicht, und noch weniger, wie wir auf Grund einer A-Position, die sich uns am Ende doch wieder in eine Negation ver-

wandelt, vernünftige Institutionen ins Werk zu setzen vermöchten [71]).

Das Reich der Zwecke kann nur aufgebaut werden auf Basis des Gesetzes der Kausalität. Dies ist das Gesetz der Gesetze. Die Bibel mag damit beginnen, im Anfang war Gott oder das Wort oder die Tat. Elaborate menschlicher Wissenschaft dürfen allein anheben mit dem Satz vom Grunde, und diesem müssen sie dann alles unterordnen. Wie die Annahme eines Gottes nur als Sicherung der Beschränktheit unserer Vernunft aufgefafst werden darf, so können wir auch im Sinne einer wissenschaftlichen reservatio mentalis die Möglichkeit eines nicht kausalen Weltgeschehens in Betracht ziehen. Praktisch müssen wir uns aber überall das Weltgeschehen kausal denken. Und wie wir das Weltgeschehen, was es auch an sich sein möge, kausal betrachten müssen, so in gleicher Weise den Willen, möge er auch, als reine Spontaneität gedacht, im metaphysischen An-sich der Dinge frei sein.

Dafs aber bei einem determinierten Willen etwa nicht von sittlicher Verantwortung gesprochen werden könnte, das ist einfach nicht wahr. Ganz im Gegenteil: was uns als Gefühl der sittlichen Verantwortung zu Bewufstsein kommt, ist ja eben ein Ergebnis der Determination unseres Willens. Gleichviel, ob Gottes Geist in uns wirkt oder nicht — ohne Kausalität gäbe es keine Verantwortung. Will man also die Kausalität nicht gelten lassen und die Verantwortung beibehalten, so treibt man leeres Spiel mit aller Logik. Die Kausalität ist, wie Schopenhauer sehr richtig bemerkt, kein Fiaker, den man nach Belieben wegschicken kann. (Dafs Schopenhauer es selbst zum Schlusse doch getan hat — offenbar der Askese wegen —, tut nichts zur Sache.) Ist aber die Verantwortung ein Ergebnis der Kausalität, dann kann Aufrechterhaltung der Kausalität auch die Verantwortung nicht aufheben, und sie hebt sie in der Tat nicht auf. Ja, wir können weitergehen und sagen: die Determination des Willens hebt die Verantwortung des Einzelnen nicht auf, aber die Indetermination hebt die Verantwortung der Gesamtheit auf. Da wir nun erkannt haben, dafs der sittliche Zustand der Gesamtheit wesentlich bestimmend für die Sittlichkeit des Einzelnen ist,

werden wir in der Aufhebung der sittlichen Verantwortung der Gesamtheit die schwerste Gefahr für allen Fortschritt erkennen, und im Hinblick auf das unentbehrliche Fundament der Ethik des Gesamtwillens wird es uns als das oberste Postulat aller praktischen Vernunft erscheinen, das Willensproblem schon aus sittlichen Gründen im Sinne der Determination zu entscheiden, ganz besonders aber, wo auch alle Naturwissenschaft zu dieser Entscheidung hindrängt.

Es liegt uns nun aber auch die Pflicht ob, den Nachweis zu führen, dafs tatsächlich die Determination die Verantwortung des Einzelnen nicht aufhebt, während die Indetermination die Verantwortlichkeit der Gesamtheit im ganzen Umfange negiert. Untersuchen wir zuerst, in welcher Weise die Indetermination die Verantwortung der Gesamtheit aufhebt. Wir müssen dabei vom klar bestimmten Begriff der Willensfreiheit ausgehen. Die Willensfreiheit als Wahlfreiheit begriffen, besagt, dafs Jeder unter allen Umständen zwischen entgegenstehenden Motiven nach Belieben wählen kann. In welche Verhältnisse also gesellschaftliche Institutionen den Einzelnen auch versetzen, er kann sittlich handeln, wenn er nur will. Die Gesellschaft trägt also gar keine Schuld, wenn bei schlechten Zeiten oder bei schrankenlosem Egoismus der Repräsentanten des Gesamtwillens die grofsen Massen des Volkes sittlich entarten. Sie könnten trotz Elend, Unwissenheit, Ausbeutung und Druck moralisch sein — sie brauchten nur zu wollen. Die Gesellschaft trifft demnach für all das nicht die geringste Verantwortung, weder vor einem göttlichen noch vor einem irdischen Richter.

Und nun sehen wir zu, wie es mit der Verantwortung des Einzelnen bestellt ist, wenn wir seinen Willen determiniert denken! Er mufs dann allerdings handeln, wie er handelt, aber erlischt deshalb seine Verantwortung? Keineswegs. Psychologisch notwendige Verhältnisse zwingen ihn, sich vor sich selbst zu verantworten; wenn auch sein bewufster Wille sich im Augenblick der Tat als schwächer erwies wie sein unbewufster, er kann, determiniert durch seine Erziehung, nicht anders, als sein Tun im Sinne ethischer Maximen beurteilen. Er weifs also eventuell, ich habe nicht anders handeln können, aber er weifs ebenso genau: ich hätte anders handeln sollen,

und darüber kommt er eben nicht hinaus, ob nun der Wille frei ist oder nicht [72]).

Was jedoch bei Annahme der Determination die Berechtigung der Gesamtheit anlangt, den Einzelnen zur Verantwortung zu ziehen, so ist es auch damit nicht schlecht bestellt. Die Gesellschaft hat, woferne sie jedem ausreichende Erziehung zu teil werden läfst, deshalb ein Recht zu strafen, weil, wenn trotzdem eine Reihe von Einzelnen sich nicht bis zu einem Minimum von Sittlichkeit erheben können, diese dann als sittlich untergeordnete Individuen erscheinen, denen man keine gröfsere Rücksicht schuldet, als sie selbst sie, zur Herrschaft gelangt, den anderen sicherlich angedeihen liefsen. Das ist ja eben die Kultur, dafs wir Wesen, die von Natur aus unverantwortlich sind oder nur in geringem Mafse sich verantwortlich fühlen, durch Erziehung zu im höchsten Grade verantwortlichen Persönlichkeiten emporbilden. Und überdies müssen wir hier auch das alte Argument anführen: wenn man einen indeterminierten Willen annimmt, kann man nur strafen quod peccatum; lediglich einem determinierten Willen gegenüber ist die Strafe im höchsten Sinne gerechtfertigt ne peccetur.

Wir werden in einem späteren Kapitel dieses Bandes darstellen, wie allein bei Entscheidung des Willensproblemes im Sinne der Determination die Erziehung in die richtigen Bahnen gelenkt werden könnte, so dafs sie Humanität auch mit immer humaneren Mitteln erwirkt, während die Indetermination auch die grausamsten Mittel justifiziert. Man kann darum sagen: die Erkenntnis der Determination des Willens erscheint als erzieherisches Regulativ für den Erzieher selbst, indem sie ihn belehrt, auch in der Strafe noch der sittlichen Zwecke zu gedenken, sich des Endzweckes alles Strebens und Wirkens bewufst zu werden — nämlich der Freiheit des Individuums. Und im zweiten Bande werden wir weiter ausführen, wie die Annahme der Indetermination, die die Verantwortung der Gesellschaft aufhebt, die Repräsentanten des Gesamtwillens verführt, sich am Einzelnen zu versündigen. Auf ökonomische Ausflüchte sich berufend, versäumen sie es, den Massen eine ausreichende Erziehung zu gewähren, ja entziehen sich sogar so weit ihrer Pflicht, dafs sie den Verirrten

nur strafen, nicht auch dafür sorgen, dafs er durch die Art der Strafe notwendig geläutert werde. So sperrt man diejenigen, die Not zur Verletzung des Rechtes trieb, mit Gewohnheitsverbrechern zusammen, angeblich, weil man ökonomisch nicht in der Lage ist, entsprechende Gefängnisse zu bauen — was eben nichts anderes bedeutet, als dafs die Gesellschaft dasselbe tut, wie der Verbrecher, sie versündigt sich an den höchsten Satzungen aus Mangel an Geld, aus Not. Dies nur als Beispiel. Wir werden, wie gesagt, später darauf zurückkommen. — Aus allem bisher Dargelegten dürfte nun mit Evidenz hervorgehen, dafs lediglich die Determination ein brauchbares sittliches Regulativ abgibt und dafs diese nicht nur die sittliche Verantwortung des Einzelnen nicht aufhebt, sondern vielmehr diese bestätigt, und allein der moralischen Unverantwortlichkeit der Gesamtheit ein Ende macht, die das schwerste Hemmnis alles kulturellen Fortschrittes darstellt.

Wie sollten wir auch den niederen Trieben, in denen unser ganzes Wesen wurzelt, entgegenarbeiten können, wenn unsere Vergangenheit keine Macht über den Willen hätte. Man könnte allerdings sagen: durch die göttliche Gnade; wer eben an Gott glaubt, dessen freier Wille wird von Gott zum Guten gelenkt, wo er sich, nur seiner Natur folgend, allein zum Bösen kehren müfste. Ein ursprünglich freier Wille aber, von einem allgütigen Gott gegeben, der doch fähig ist, sündig zu werden, und dann durch Vererbung wenigstens auf Erden immer sündig bleiben mufs, obwohl er seine Freiheit nicht eingebüfst hat, und stets weiter den Trieb zum Guten behält, wenn er es auch nur durch Gnade im Jenseits erst erreichen kann — das ist eine solche Fülle von Widersprüchen, deren bedingungslose Hinnahme nur der verlangen kann, der mit aller kausalen Logik radikal gebrochen hat und glücklich im Suprarationalismus gelandet ist. Wir aber, die wir in der Kausalität unseres Denkens die einzige Gewähr vernünftigen Erkennens erblicken, wir werden rückhaltlos behaupten, dafs nur die Bedingtheit des Willens in den Erfahrungen ein mögliches Fundament der Moral abgeben kann.

Achtes Kapitel.

Das ökonomische Prinzip der Natur und das ethische Prinzip des Menschen.

1.

Fassen wir erst rechtes Vertrauen zu unserer Erkenntnis, so verliert auch die Legende von der Erbsünde alle Bedeutung für uns. Es ist gar nicht wahr, dafs wir unserer Natur nach böse sind, zumindestens liefert uns unsere Vernunft den strikten Beweis des Gegenteils. Sehen wir uns doch einmal die Welt an, in die der Mensch hineingewachsen, fragen wir, was sie war und was sie jetzt ist, was der Mensch aus ihr gemacht hat. Wir brauchen uns dabei gar nicht auf die tierische Abstammung des Menschen zu berufen, wie gut sie auch durch die Wissenschaft beglaubigt ist. Betrachten wir nur, welches grofse, ja allgemeine Vernichtungsgesetz der Mensch von Anbeginn auf der Erde vorgefunden hat. Aller Egoismus ist auf Altruismus aufgebaut — aber in welch fürchterlichem Sinn! In der Tat, kein menschliches oder tierisches Leben gibt es, das nicht zu seiner Existenz unzählige fremde Organismen vernichten müfste. Und diesen allgemeinen unvermeidlichen Kampf ums Dasein zur ethischen Herabsetzung des Menschen auszulegen, ist wahrlich etwas mehr als Willkür.

Mit welch ungeheuren Kräften hat es der Mensch verstanden, diesem Vernichtungsgesetz entgegenzuarbeiten! Er allein, nicht das stärkste, nicht das verbreitetste, nein, nur das vernünftigste Tier, stellt sich dem ewigen Kreislauf der Natur entgegen. Er durchbricht, soweit er kann, dieses Gesetz; nicht nur innerhalb seiner Gattung, allem Lebenden

eilt er mit unermüdlichem Eifer zu Hilfe und strebt zu erhalten, was sich erhalten, solange es sich erhalten läfst. Ein erbarmungsloses Vernichtungsgesetz! Das Tier verzehrt die Pflanze, das gröfsere Tier das kleinere, der Mensch mufs zu seiner Existenz Pflanze und Tier den Krieg erklären. Aber wie hat er gearbeitet, diesen Krieg zu veredeln. Während die Natur blind und grausam ohne jede Rücksicht zerstört, ein saigner à blanc innerhalb der Gattung anstrebt, nichts an seiner Stelle läfst, Totes und Lebendiges im Kampf um den Platz im Raum gegeneinanderkehrt, dem geringsten Parasiten die Kraft schenkt, auf Kosten des edelsten Organismus sein wertloses Dasein zu fristen, hat es dieser kleine Mensch gewagt und bis zu einem gewissen Grade vermocht, eine andere höhere Ordnung einzuführen. Wo er Leben vernichten mufs, hat er es sich zur Pflicht gemacht, mit gröfster Schonung vorzugehen; wo die Elemente verheeren wollen, zwingt er sie in seinen Dienst und zu aufbauendem Schaffen. Das Unbeseelte bewältigt er, wo nicht allein, so im Verein mit Gleichgesinnten und weist ihm seine Stelle an, und gar wo Minderwertiges dem Grofsen an den Leib rücken will, ist er unermüdlich im Ersinnen neuer Mittel, um die geistige Rangordnung zu erhalten. Und diese Menschen, die am Urzustand gemessen so Ungeheures geleistet haben, wagt man noch heute radikal böse und als mit der Erbsünde behaftet zu bezeichnen? Wahrlich, ungerechter hat noch kein Einzelgericht verurteilt, wie sich hier die Menschheit als Ganzes selbst ein Schuldig spricht.

Man könnte nun fragen, wie ist angesichts dessen, dafs die menschliche Natur von Anbeginn nicht böse gewesen sein soll, alles Elend und alle Schlechtigkeit in diese Welt gekommen? Der Grund ist schon früher angedeutet worden. Er liegt darin, dafs sich in der Vernunft des Menschen das Ideal einer Ordnung der Dinge ausgebildet hat, das wesentlich verschieden ist von der Naturordnung, in die er eingezwängt ist. Die Ordnung, die in der Natur herrscht, widerstreitet total der Vernunft, die im Menschen herrscht. Ja, es liefse sich in diesem Sinne die biblische Legende vom Baum der Erkenntnis sehr gut als Gleichnis eines notwendigen Weltereignisses deuten. Die Welt ist auf dem un-

bewufsten Walten der Kräfte aufgebaut, das ununterbrochene Werden und Vergehen ist nur ein Wechsel der Erscheinungen, die Substanz aber ist ewig, weshalb in dieser Welt auch das, was wir bewufsten Wesen Tod nennen, nicht existiert. In dem Augenblick aber, wo in einem einzelnen Teil wertendes Bewufstsein sich entwickelt, tritt tatsächlich Tod und Übel in die Welt; das freie Spiel der Kräfte ist nun nicht mehr harmlos wie früher, weil es auf gefühlsbetonte Empfindungen stöfst, wo es trennt und vereint, und so könnte man sagen, dafs erst durch das Moment der menschlichen Vernunft in ihrer Eigenschaft als Wertungsvermögen und Gedächtnis die göttliche in Frage gestellt wurde.

Nehmen wir nur einmal an, das Atom im Weltensystem, Mensch genannt, besäfse die subjektiv wertende Vernunft nicht, und sehen wir dann, rein objektiv, gewissermafsen von aufsen her, die Einrichtungen unserer Welt genau an. Könnte sie weiser organisiert sein? Wohl schwerlich. Nichts geht auf ihr verloren, unzählige Wesen finden auf ihr Leben, weil jedes vom anderen lebt. Gewifs, die ökonomischste Ausnützung der vorhandenen Kräfte! Würden wir Menschen ein ähnliches perpetuum mobile konstruieren können, wie es der Kreislauf alles Seins darstellt, wir wären nicht wenig stolz auf eine derartige Geistestat. Und mit Recht! Es würde die höchste Errungenschaft sein, die wir uns überhaupt vorstellen können.

Und nun prüfen wir, woran dieser ganze herrliche Mechanismus scheitert — an der menschlichen Wertungsanlage. So ist wahrlich unsere wertende Vernunft das Urübel, denn mit dieser kommt der Kampf gegen das Leiden in die Welt und schafft alles das, was wir heute Religion, Sitte, Moral, Recht und mit vielen anderen das Gleiche bezeichnenden Namen benennen. Es tritt in dieser sich notwendig aus der gefühlsbetonten Empfindung entwickelnden ethischen Anlage der ökonomischen Anlage der ganzen übrigen Natur ein feindliches Prinzip entgegen. Biblisch gesprochen war also mit dem Genufs vom Baum der Erkenntnis, der auch Baum der Erinnerung heifsen könnte, der Augenblick da, wo selbst der weiseste und gütigste Gott die Menschen nicht mehr vor Tod und Übel bewahren konnte. Suchen wir aber die biblische

Erzählung nur als den bildlichen Ausdruck einer tiefen philosophischen Wahrheit aufzufassen, so müssen wir sagen, der Moment, wo der Mensch auf Grund eines sich entwickelnden Gedächtnisses bewufst zu werten anfing, ist der grofse Augenblick in der Weltengeschichte, wo der Urgrund alles Dualismus auftaucht, weil mit der gefühlsbetonten Empfindung der bewufste und planvolle Kampf gegen das Unlustgefühl geschaffen ist, und damit aller Kampf überhaupt.

Schon alles Verhalten der Organismen, der Heliotropismus der Pflanzen, der Selbsterhaltungstrieb der Tiere läfst ein gewisses Widerstreben gegen die schädlichen Naturkräfte erkennen, oder richtiger gesagt, eine Auslese und Dienstbarmachung der Naturkräfte innerhalb zweckvoller Organismen. Erst im erinnernden Menschen aber nimmt dieses Widerstreben, den Kräften der Natur blindlings zu gehorchen, grofsartigen Charakter an, erst die über den tierischen Instinkt hinaus entwickelte menschliche Vernunft bringt das ethische Prinzip als bedeutungsvolle neue Idee in die Welt, die das bisher allein herrschende ökonomische Prinzip durchbricht.

Wollen wir uns also auch an die biblische Terminologie halten und von einer Erbsünde und einem Gegensatz zwischen Körper und Seele reden, so ruht der Fluch nicht in unserer Materie, sondern in unserem Geiste. Nicht den Leib gälte es abzutöten gegen die Tatsache unserer bewufsten Gefühle, gegen das erinnernde Bewufstsein müfste in diesem Sinne unser ganzer Kampf sich richten. Metaphysische Religiosität dürfte darum nur im Nirvana das höchste Ideal erblicken, nur im Nirvana vermöchten wir den angeblichen Urzustand der Unschuld wiederherzustellen, denn was sich in uns gegen die angeblich göttliche Ordnung aufbäumt, ist ja allein die bewufste Gefühlsbetonung, zum Gedächtnis emporentwickelt. Einzig durch sie leiden wir am ökonomischen Prinzip, weil bei Ausschaltung des bewufsten Gefühls sofort alles Elend dieser Welt aufhört, wie bei Zerstörung der Erinnerung kein planvoller Kampf mehr dagegen möglich ist. Aber ist irgendwo, selbst dort, wo der Buddhismus die herrschende Religion darstellt, das Nirvana wirklich zum letzten praktischen Ideal gemacht worden? Keineswegs. Das Zurück zum Nichts steht überall nur als rein logische Idee da, zu deren

Realisierung noch nicht einmal der erste Schritt getan wurde.

So enthält jede Religion, jede hyperspiritualistische Religion nur dann eine positive Wahrheit, wenn sie das ökonomische Prinzip der Natur vertritt und erklärt, dafs das freie Spiel der Elementarkräfte gestört ist, sobald bewufstes Gefühl und menschliches Gedächtnis existieren. Das wertende und erinnernde Erkennen als Wurzel alles Bösen aufgefafst, weist aber auf eine Ethik hin, die wir Heutigen geradezu als Antiethik zu verabscheuen uns genötigt fühlen würden. Den jeweilig Besten müfste sie den Krieg bis aufs Messer erklären, weil ja in ihnen die Erbsünde, die dann in unserem erkennenden und erinnernden Werten läge, sich am klarsten ausspricht. Sie müfste hinarbeiten auf eine Auslese der Unvernünftigsten, richtiger für alle Wertung Unempfindlichsten, denn von ihnen hat das ökonomische Prinzip das geringste Widerstreben zu erwarten. Kurz, alles, was eine Rückentwicklung der in Vorstellungen tätigen Wertungsanlage verspricht, hat von ihrem Standpunkt aus als erzieherisches Moment betrachtet zu werden. Auch der Tod darf so nicht als unwillkommener Helfer erscheinen; ist die Menschheit dann glücklich ausgestorben oder hat sie das voraussehende und rückblickende Bewufstsein eingebüfst, dann wäre das Endziel erreicht, der Urzustand wiederhergestellt, Gottes angebliche Ordnung, wo mit den geringsten Kräften die gröfstmögliche Summe vegetativen Lebens erhalten wird, nicht länger gestört, und die Erbsünde definitiv aus der Welt geschafft[73]).

Wollen wir uns jedoch zu einer solchen Antiethik nicht verstehen, eine derartige konsequente Abtötung unseres Wertens und Erinnerns nicht in unser Programm aufnehmen, sind auch die Vertreter der dogmatischen Religion praktisch nicht für diese Lösung zu haben, dann müssen wir uns auf den Boden des ethischen Prinzips stellen, und da das ethische Prinzip als Identität unserer wertenden Vernunft nachgewiesen wurde, heifst das ethische Prinzip anerkennen nichts anderes als die menschliche Vernunft anerkennen, freilich diese nicht metaphysisch aufgefafst als reine Intellektualität, was sie nirgends ist. Damit ist aber zugleich zugegeben, dafs das ethische Prinzip erst mit dem Menschen in die Welt kommt,

und es ist aus mit dem radikal Bösen der menschlichen Natur. Und nun folgen ebenso notwendig wie das Zugeständnis dieses Ausgangspunktes auch die weiteren Folgen daraus. Ist der Mensch nicht radikal böse, und zwar durch seine in den Gefühlen wurzelnde Vernunft, so ist einzig auf dem Wege dieser seiner bewufsten Wertungsanlage die höchste mögliche Güte zu erreichen, und unser Endzweck ist weder kirchliche Frömmigkeit noch metaphysische Sittlichkeit, sondern höchste Vernünftigkeit unseres realen Wollens, aus der sich Sittlichkeit, soweit sie das Erklimmen der höchsten menschlichen Ziele bedeutet, von selbst ergeben wird. Und zu einer beinahe noch wichtigeren Erkenntnis gelangen wir durch diese Deduktionen. Wir haben gesehen, dafs in der bewufsten Gefühlsbetonung das ethische Prinzip wurzelt. Diese Einsicht mufs uns dazu führen, im Kampfe gegen die Unlustgefühle das Fundament aller Moral zu erblicken und zwar sowohl im Kampfe gegen die Unlustgefühle, die unsere fortschreitende physische Entwicklung bedrohen, wie insbesondere im Streben nach Überwindung derjenigen, die uns in unserem höchsten Geistesflug behindern, resp. zu einem solchen unfähig machen.

Erst im weiteren Verlauf dieses Werkes werden wir daran gehen können, darzulegen, zu welch sicheren Grundsätzen wir gelangen, wenn wir diese Wurzel und diesen Gipfel aller Ethik annehmen. Es wird sich zeigen, dafs bei dieser Auffassung am ehesten etwas Positives geleistet werden kann, was unser würdig ist, und dafs sie ebenso weit entfernt ist von reinem Eudämonismus, der in dem gröfstmöglichen Glück der gröfstmöglichen Zahl das einzige Heil der Menschheit erblickt, wie von einem hyperspiritualistisch-pietistischen Rigorismus, der mit willkürlichen Konstruktionen aller realen Erfahrung widerstreitend, ein Unrealisierbares als Ideal hinstellen will und damit alle Versöhnung von Theorie und Praxis hindert, ja oft heuchlerisch geradezu ihre Diskrepanz befördert. Wir werden uns mithin zwar überall an die gegebenen Verhältnisse halten, dabei aber nicht vergessen, dafs das ökonomische Prinzip das Objekt ist, dessen Überwindung durch das ethische Prinzip des Subjekts eben die Aufgabe der Menschheit bildet.

2.

Nun könnte man ja allerdings sagen, gerade der Umstand, dafs der Mensch sich fortwährend verbessere und auch heute die vollkommene Güte noch nicht erreicht habe, spreche am deutlichsten für seine ursprünglich radikal böse Natur, und es sei nicht nur eine Oberflächlichkeit, sondern sogar ein Widerspruch, seiner allmählich erreichten relativen Güte wegen seine angeborene absolute Schlechtigkeit zu leugnen. Es sei darum auf folgendes hingewiesen: In den Instinkten liegt bereits der Keim der Moral begründet. Das Wählen einer bestimmten Nahrung als der vorteilhafteren enthält schon eine Entscheidung über Gut und Schlecht — es ist gleichsam die Ethik in Bezug auf den Organismus. Sobald deshalb Verhältnisse eintreten, die dem Zentralnervensystem günstigere Entwicklungsbedingungen gewähren, nimmt mit der durch sie bedingten wachsenden Apperzeptionsfähigkeit des Bewufstseins in gleicher Weise die Varietät der einzelnen Erfahrungen zu, wie auch die am häufigsten wiederkehrenden Erfahrungen sich zu verfestigten Assoziationen ausbilden. Da nun Lust und Unlust notwendig die am häufigsten wiederkehrenden Bewufstseinszustände sein müssen, so ist klar, dafs sie sich auch am frühesten zu Begriffen ausgestalten und zu Kategorien werden, in die der Mensch all sein Sein und Tun einzuordnen sich veranlafst fühlt. Es tritt damit dem rein physischen Selbsterhaltungstrieb etwas entgegen, was man den geistigen Selbsterhaltungstrieb nennen könnte.

Die erste allgemeine, über die Ernährung hinausgehende Erfahrung, die der Mensch macht, ist zweifellos die, dafs er sich wehren mufs. Physische Stärke ist darum auch das erste ethische Ideal, zu dem die menschliche Denkkraft gelangt. Der Starke ist gut, der Schwache schlecht. Man sieht, wie sehr die Anfangsgründe der menschlich bewufsten Moral noch dem Zustande ähneln, der unreflektiert unter den Tieren herrscht. Dort sind die Stärksten die Mächtigsten — es hat sich wenig geändert, nur dafs es in der menschlichen Reflexion neben Mächtigsten auch heifst: die Besten. Zu welchen Mitteln die primitive Erkenntnis dann weiter greift, um sich zu erhalten und Schmerz von sich abzuhalten, hat keinen

Einflufs auf die Tatsache, dafs Gut und Böse ursprünglich von grob-physischen Erfahrungen abstrahierte Begriffe sind, resp. vorerst total in der Körperfühlsphäre wurzeln. Denn ob die Vernunft, um die Wehrkraft des Menschen, auf die ja vorerst alles anzukommen scheint, zu erhöhen, Götter erfindet, die sie gegen sichtbare und unsichtbare Feinde schützen sollen, oder mehr auf ihre eigene Kraft vertraut, das kann nur eine Frage des Klimas, der Bodenbeschaffenheit, der Flora und der Fauna sein, die mehr oder weniger zur Furcht bestimmen, weshalb auch bei den verschiedensten Völkerstämmen die verschiedensten Sitten, Gebräuche und Anschauungen herrschen. Damit ist aber freilich nur die Genesis der egoistischen Moral gegeben.

Es wird deshalb auch immer wieder behauptet, dafs ohne die Annahme göttlicher Einwirkung lediglich der Ursprung der egoistischen Moral, nicht jedoch jener der altruistischen, auf der alle Höherentwicklung beruht, sich erklären lasse. Carlyle verdichtete diese Anschauung zu dem Satz: „Gegeben ist eine Welt voll Schurken, es soll gezeigt werden, wie aus vereinigten Bestrebungen derselben die Tugend entspringe." Diese Fassung des Problems beweist jedoch eine grofse Kurzsichtigkeit. Als ob der Gegensatz von Moralität Unmoralität hiefse und nicht Amoralität! Immer dieselbe Verwechslung von konträrem und kontradiktorischem Gegensatz! Und nebendem, erklärt denn die Einwirkung Gottes den Ursprung der altruistischen Moral auch wirklich? Gott kann überall die letzte Ursache sein, menschliche Wissenschaft forscht aber stets nur nach der vorletzten. Allerdings erweist sich aber auch die Entwicklungstheorie, wofern sie lediglich vom biologischen Standpunkt, nicht auch unter tiefgehender Berücksichtigung der Psychologie, durchgeführt wird, als unzulänglich. Nur dann vermag die Entwicklungstheorie eine Erklärung zu liefern, die alle Schwierigkeiten beseitigt, wenn sie die Tatsache, dafs der Ursprung unserer altruistischen Moral im Gedächtnis liegt, zum Mittelpunkt ihrer Argumentation macht.

Um einem möglichen Mifsverständnis sofort vorzubeugen, verweisen wir hierbei auf unsere früheren Ausführungen, wo wir betonten, dafs das Gedächtnis nicht als reine Intellek-

tualität aufzufassen sei. Wir hoben da hervor, dafs unsere Empfindungen mit ihren Gefühlstönen erinnert werden, so dafs also alle Erinnerung zugleich Willenskomponenten enthält, wie überhaupt die Erinnerung den Willen in der tiefgehendsten Weise beeinflufst, bis zur Ausbildung eines durch das organische Gedächtnis bewirkten Automatismus, wie er in aller Übung aufs deutlichste zum Ausdruck kommt. Und weiters sei auch schon hier bemerkt, dafs, wenn auch alle Moral im Gedächtnis ihren Ursprung hat, doch die Folgerung daraus unzulässig wäre, dafs, über ein je besseres Gedächtnis jemand verfüge, desto moralischer er sein müsse. Ausgebildetes Gedächtnis ist nur die formale Grundbedingung der Moral, der Inhalt der Moral ist aber sowohl bestimmt durch die originalen Wertungen, sowie durch die Intensität, Qualität und Verteilung übertragener Gefühlstöne. Wir werden dies, wie das Verhältnis von Erkenntnis und Wille überhaupt, im Verlauf noch ausführlich erörtern.

Gegen die Entwicklungstheorie nun, wofern sie auch den moralischen Fortschritt des Menschengeschlechtes rein zoologisch durch Überleben der am besten Angepafsten erklären will, läfst sich mit Recht einwenden, dafs es nicht leicht einzusehen wäre, warum in einer Welt des Kampfes gerade die mit altruistischen Instinkten versehenen Individuen am meisten Chance gehabt haben sollten, sich zu erhalten. Und auch der altruistische Instinkt, als sozialer Trieb aufgefafst, hilft über diesen Mangel nicht hinweg. Denn gerade bei den Stärksten dürften die Herdeninstinkte am schwächsten ausgebildet gewesen sein, und man müfste darnach die Mittelmäfsigen als die am besten Angepafsten erachten. Damit erscheint aber keine Höherentwicklung gewährleistet.

Ganz anders steht es aber um die Entwicklungstheorie, wo sie die Grundlage zur Erklärung des Ursprungs der Moral abgeben soll, wenn man in der zunehmenden Verfeinerung des Erinnerungsvermögens nicht nur den Ursprung der Sittlichkeit erblickt, sondern diese Verfeinerung des Gedächtnisses auch als Grundbedingung der Höherentwicklung unseres Intellektes erachtet. Der Darwinismus betont nicht genügend, eine wie durchgreifende Veränderung mit dem Heraufkommen der menschlichen Vernunft im Kampf ums Dasein sich voll-

zieht. Der erinnernde Intellekt entwickelt sich im Menschen zu immer höherer Gestalt, weil er eine Waffe im Kampf ums Dasein ist, die Sittlichkeit in gleicher Weise, weil sie ein notwendiges Produkt des erinnernden Intellekts darstellt.

Man kann wohl zeigen, dafs die Natur nicht nach Zwecken handelt, will man aber auch aus der Menschennatur den Zweckbegriff ausschalten, so gerät man auf die gefährlichsten Abwege. Man überwindet dann die religiöse Ethik durch zoologische Ethik, und schiefst dadurch über das wahre Ziel weit hinaus. Von dieser zoologischen Ethik hat der Materialismus der 60er Jahre ein gutes Stück in sich, und an diesem Erbe krankt sowohl die materialistische Geschichtsauffassung des Sozialismus, wie der extreme psychophysische Parallelismus, zwei Anschauungen, die bei mancherlei Trennendem viel Verwandtes in sich schliefsen. Ja, wir werden später zeigen können, dafs die heute so gepriesene Realpolitik genau genommen nichts anderes ist, als realisierte materialistische Geschichtsauffassung, zoologische Ethik, trotz aller metaphysischen Allüren.

In all jenen Aufstellungen ist die Natur des menschlichen Geistes vollkommen falsch aufgefafst, mit der Teleologie der Natur auch die teleologische Natur unseres Intellektes verworfen, und das schafft Blöfsen, die den Theologen sehr willkommene Angriffsflächen bieten. Mit schlagenden Argumenten vermag Bischof Schneider die unhaltbare Stellung einzelner darwinistischer Ethiker nachzuweisen und dann auf den erledigten Thron der Ethik wieder die heteronome Moral des Katholizismus zu setzen. In der Tat, wenn der Kampf ums Dasein zwischen den Menschen sich nach genau denselben Prinzipien vollzieht wie zwischen den Tieren, wenn die Rücksichtslosesten überall am ehesten Chance gehabt haben sollten, sich zu erhalten, wie will man entwicklungsgeschichtlich die Verfestigung objektiv ethischer Prinzipien darlegen können?

Es ist deshalb auch ganz falsch, zu sagen, die altruistischen Instinkte haben sich fortgeerbt, weil sie bessere Existenzmöglichkeit gewährten, vielmehr mufs man so argumentieren: Diejenigen Individuen, die mit einer entwickelteren Vernunft ausgestattet waren, hatten einen Vorsprung im Kampf ums

Dasein. Da aber diese zugleich die an der Sittlichkeit Interessiertesten sein mufsten, war zugleich mit der Höherentwicklung der Vernunft der Fortschritt der Sittlichkeit gewährleistet. Wir sagen also nicht, wie man gewöhnlich sagt, die altruistischen Instinkte haben sich fortgeerbt, weil sie zugleich Herdeninstinkte waren, sondern wir sagen, die Vernunft erwies sich als beste Waffe im Kampf ums Dasein, darum mufste sie sich durch Naturzüchtung höher entwickeln; indem sie sich aber höher entwickelte, brachte sie immer ausgebildetere Sittlichkeit notwendig mit sich.

Und zwar aus folgenden Gründen: Das Individuum, das über ein differenziertes Denkorgan verfügt, besitzt die Fähigkeit, nach Zwecken zu handeln. Und auch die Sittlichkeit ist formal nichts anderes, als ein Handeln nach einem vorgestellten Zweck. Dafs dieser Zweck auch unseren notwendigen allgemeinen Ideen entspricht, das erst macht allerdings die formale Sittlichkeit zur realen Sittlichkeit. Ist nun die menschliche Vernunft zu definieren als die Fähigkeit teleologisch-kausalen Erkennens, und erscheint die Sittlichkeit als teleologisch-kausales Wollen, so ist klar, dafs, wenn auch die Vernunft vorerst die individuelle Rücksichtslosigkeit steigert, doch der vernünftige Egoismus sich wesentlich unterscheiden mufs vom blinden Egoismus. Unsere Vernunft verfeinert sich mit dem zunehmenden Gedächtnis; das Gedächtnis wird zum vorausblickenden Bewufstsein; vernünftiger Egoismus ist darum erinnernder und vorausblickender Egoismus.

Auf das innige Verhältnis von Sittlichkeit und Gedächtnis wies übrigens schon Darwin hin. So sagte er z. B.: „Ein moralisches Wesen ist ein solches, welches über Handlungen in der Vergangenheit und ihre Motive nachzudenken vermag, die einen billigend, die anderen verwerfend — und der Umstand, dafs der Mensch das einzige Wesen ist, welches unbestritten diese Bezeichnung verdient, ist der wichtigste von allen Unterschieden, die ihn von den niederen Tieren trennen. Im vierten Kapitel habe ich mich bestrebt, zu zeigen, dafs der moralische Sinn entspringt erstens aus der Natur der dauernden und stets gegenwärtigen sozialen Instinkte; zweitens aus der Geneigtheit des Menschen, die Billigung und Mifs-

billigung seiner Genossen in Rechnung zu ziehen; und drittens aus der rastlosen Betätigung seiner geistigen Fähigkeiten, besonders lebhaft in Bezug auf empfangene Eindrücke — und in letzterer Beziehung unterscheidet er sich von den niederen Tieren. Unter dem Einflufs solch geistiger Verfassung kann der Mensch nicht umhin, sowohl vorwärts als rückwärts zu schauen und empfangene Eindrücke zu vergleichen. Und wenn nun eine temporäre Neigung oder Leidenschaft seine sozialen Instinkte unterdrückt hat, dann denkt er nach und vergleicht den nun abgeschwächten Eindruck solch vergangenen Impulses mit den stets gegenwärtigen sozialen Instinkten und unterliegt dann einem Gefühl des Unbefriedigtseins, welches alle nicht befriedigten Instinkte hinterlassen; er beschliefst dann in Zukunft anders zu handeln — und dies ist Gewissen. Irgend ein Instinkt, der permanent stärker oder andauernder ist als ein anderer, weckt ein Gefühl, dem wir mit den Worten Ausdruck geben: wir konnten nicht anders. Ein Vorstehhund, wenn er fähig wäre, sein früheres Betragen zu überlegen, würde sich sagen, ich hätte (wie wir in der Tat von ihm sagen) jenen Hasen stellen und nicht der vorübergehenden Versuchung nachgeben sollen, ihn zu jagen." *)

Darwin nahm jedoch diese Anschauungen nicht zur bindenden Richtschnur seiner Gesamtargumentation und geriet dadurch vielfach von der richtigen Fährte ab. Wir werden also sagen: Nicht, weil die Herdeninstinkte an sich bessere Existenzmöglichkeit gewährten, haben sich die altruistischen Gefühle im Laufe der Jahrtausende verstärkt, sondern zuvörderst, weil das aus dem Instinkt zur Vernunft sich emporbildende Bewufstsein im Kampf ums Dasein sich als Vorteil erwies, verfeinerte sich das Denkorgan durch Überleben der Passendsten stetig, und bei Verfeinerung des Denkorgans, bei Fortbildung des Bewufstseins zum Erinnerungsvermögen, mufsten notwendig auch Neigungsgefühle immer mehr zu den Determinanten unseres Willens werden, so dafs allmählich aus der Familienzusammengehörigkeit soziale Triebe erwuchsen,

*) Ch. Darwin, Die Abstammung des Menschen. Deutsch von Gärtner.

die schliefslich zu Stammesverbänden führten und heute in der Vaterlandsliebe zu lebendiger Betätigung gelangen.

3.

Dafs auf dieser Linie zuletzt das Gefühl der Solidarität der ganzen Menschheit liegt, kann für konsequente Erkenntnis keinem Zweifel mehr unterstehen. Dieser höchsten Entfaltung unseres Wesens wirken allerdings Verhältnisse entgegen, die sich ohne langjährige Arbeit von Generationen nicht überwinden lassen dürften. Spencer legt diese Verhältnisse in seinen „Grundlagen der Philosophie“ dar, in dem Kapitel, welches „Die Vervielfältigung der Wirkungen“ überschrieben ist, und Wundt hat, offenbar darauf bauend, sein Gesetz von der Heterogonie der Zwecke aufgestellt. Spencer sagt: „Wenn ein einförmiges Ganzes, selbst durch eine von aufsen einwirkende Kraft vielförmig geworden, diese hinwiederum vielförmig macht; wenn ein aus zwei ungleichen Abschnitten bestehendes Ganzes eine von aufsen kommende Kraft in zwei ungleiche Gruppen von vielförmigen Kräften zerlegt — so ist klar, dafs jeder neue ungleiche Abschnitt eine neue Quelle der Verwicklung für die innerhalb der Masse tätigen Kräfte, eine neue Quelle der Ungleichartigkeit sein mufs. Die Vervielfältigung der Wirkungen mufs in geometrischer Progression zunehmen. Jede Stufe der Entwicklung mufs die Veranlassung zu einer noch höheren werden.“ *)

Während aber Spencer fast ausschliefslich die Höherentwicklung betont, die aus der Vervielfältigung der Wirkungen hervorgeht, berücksichtigt Wundt auch wesentlich die negativen Tendenzen, die darin liegen. Er führt aus: „Regelmäfsig überschreitet der objektiv erreichte Zweck das ihm vorausgehende Zweckmotiv. Auf diese Weise bewährt sich schon innerhalb der physischen Seite der organischen Entwicklung, insofern dieselbe von psychischen Kräften bestimmt ist, ein Gesetz, welches dann in ausgedehntester Weise alle geistige Entwicklung beherrscht, das Prinzip der Heterogonie der

*) H. Spencer, Grundlagen der Philosophie. Deutsch von Vetter. Stuttgart 1875.

Zwecke. Überall, wo Zweckideen als kausale Bedingungen in den Verlauf des Geschehens eingreifen, da fällt das als Ursache wirkende Zweckmotiv keineswegs mit dem als Wirkung dieser Ursache erscheinenden objektiven Zweck zusammen, sondern der letztere überschreitet die ihm vorangehende Zweckvorstellung in gröfserem und geringerem Mafse. Jedes nach Zwecken handelnde Wollen erreicht daher Zwecke, die nicht gewollt, weil nicht vorausgesehen waren, während andererseits freilich nicht minder einzelne der vorgestellten Zwecke wegen der Widerstände, die sie finden, nicht zur Ausführung gelangen. Aber da der gewollte Zweck immer eine Reihe von Neben- und Folgeeffekten herbeiführt, die ihrerseits wieder mit Rücksicht auf den zwecksetzenden Willen als zweckmäfsige anerkannt werden müssen, so gilt überall da, wo überhaupt Zweckvorstellungen zur Wirkung gelangen, die Regel der Vervielfältigung der Zwecke, eine Regel, die in unmittelbarer Verbindung steht mit dem alles geistige Leben beherrschenden Gesetz des Wachstums der geistigen Energie." *)

Neben dem Gesetz des Wachstums an geistiger Energie [74]) hebt Wundt also hervor, dafs wir auch Zwecke erreichen, die wir nicht gewollt; alle Entwicklungstendenz führt somit auch Rückschrittsgefahren herauf. In gleicher Weise, als die über den tierischen Instinkt hinauswachsende Vernunft den Menschen für den Daseinskampf besser ausstattete, indem sie ihn zu immer weiterem Eindringen in die Kausalität befähigte, so dafs er Naturkräfte in seinen Dienst zu ziehen vermochte, Werkzeuge und Geräte verfertigen lernte, in gleicher Weise erwuchsen aus seinem verfestigten Gedächtnis die altruistischen Gefühle als Nebenwirkung, die aber seine Stellung in der Natur noch weit mehr befestigten. Die der Vertiefung der Erkenntnis parallell laufende Vertiefung des Gemüts wurde zum eminenten Kulturfaktur, ja, die Erinnerung der Empfindungen wäre minderwertig, ohne die Erinnerung an die mit ihnen verbundenen Gefühlstöne.

Aber an die Verfeinerung der Vernunft knüpfte sich auch eine zweite Nebenwirkung, die nicht in gleicher Weise

*) W. Wundt, System der Philosophie. Leipzig 1888.

unbedingt der Höherentwicklung des Menschengeschlechtes diente, nämlich das gigantische Emporwachsen des Ich-Gefühls infolge der vollbewufsten Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich. Rée hebt diesbezüglich hervor: „Abgesehen von dem Triebe der Eitelkeit, den die Tiere fast gar nicht haben, ist der Mensch auch von seiten seiner natürlichen Bedürfnisse weit schwerer zu befriedigen als die Tiere. Denn vermöge der gröfseren Entwicklung seiner intellektuellen Fähigkeiten, der sogenannten Vernunft, trägt er nicht nur, wie die Tiere, für die Bedürfnisse des Augenblicks, sondern auch für die der Zukunft Sorge: er will Eigentum besitzen. Daher ist die Rivalität der Menschen auch hier dauernder und intensiver als die Rivalität der Tiere. . . . . . Der egoistische Trieb ist der ursprüngliche und stärkere, der unegoistische der spätere und schwächere. Wir Menschen haben also den unegoistischen Trieb als den verhältnismäfsig schwächeren schon von unseren Vorfahren überkommen; dann aber ist derselbe durch das Verlangen nach Eigentum und das Bestreben, mehr zu haben als andere — zwei Triebe, von denen jener den Eigennutz und die Rivalität vergröfsert, dieser direkt ein feindseliges Verhältnis unter die Menschen gebracht hat — vollends beiseite gedrängt worden." *)

Aber wenn Rée daraus folgert, dafs der Mensch, wofern man überhaupt die Prädikate Gut und Böse zuläfst, von Grund auf böse genannt werden müsse, so schiefst er damit weit über das Ziel hinaus. Suchen wir, um dies zu beweisen, uns zuvörderst darüber klar zu werden, ob die menschliche Eitelkeit, sowie das Streben nach Eigentum, welche den tierischen Kampf ums Dasein in gewisser Richtung verschärfen erstens notwendige Produkte unserer Erkenntnis und unseres Wertens sind, und zweitens, ob sie notwendig für alle Zeiten die Hoffnung auf Milderung des Daseinskampfes illusorisch machen. Was den ersteren Punkt anlangt, so mufs vor allem erwähnt werden, dafs Eitelkeit und Rivalität ebenso wie Eigentumsstreben auch bei Tieren häufig sind, man denke nur an die Wettkämpfe der Hähne und Hirsche,

*) P. Rée, Der Ursprung der moralischen Empfindungen. Chemnitz 1877.

die Eitelkeit des Pfaues und des sorgsamen Hütens des Wintervorrates bei vielen Tieren. Wenn alle diese Handlungen auch nicht von so weitverzweigten Vorstellungen begleitet werden, wie die entsprechenden menschlichen, so ändert das doch nichts an der Tatsache, dafs diese Tendenzen auch bei den Tieren schon vorhanden sind. Allein wenn sie auch nicht erst mit unserer Vernunft heraufkommen, so soll doch nicht bestritten werden, dafs sie in dieser eine Verschärfung erfahren. Ist es aber etwa unter Hinweis darauf schon berechtigt, den Menschen von Grund auf böse zu nennen und sogar in der Vernunft die Wurzel des Übels zu finden?

Gewifs, wir gestehen rückhaltlos zu, dafs bewufst schlechtes Tun im Menschenleben nichts Seltenes ist. Die Tatsache des bewufst schlechten Tuns kann aber im Rahmen der bisherigen Darlegungen nichts Verwunderliches enthalten. Dieses ist ebenfalls eine Folge des vorhin erörterten Gegensatzes zwischen dem ökonomischen und dem ethischen Prinzip. Es ist der menschlichen Vernunft, trotz allen Mühens, erst im bescheidensten Mafse geglückt, das ökonomische, d. i. das unethische Prinzip der Natur zu durchbrechen. Daher ist es noch immer möglich, dafs zu einer Zeit, wo die Erfahrungen, die zu dem bestimmen, was wir das Gute nennen, noch in verhältnismäfsig geringer Anzahl vorhanden sind, ein natürlicher Anreiz auftritt zu dem, was wir als das Böse bezeichnen, und der nun in seiner Stärke eine Erfahrung darstellt, die mächtiger ist als alle früheren Gegenerfahrungen. Da neigt dann, bildlich gesprochen, die Wagschale nach der Seite des Bösen, und das Gleichgewicht ist gestört. Bei einem derartigen Verhältnis in den Erfahrungen wird also ein nächster böser Anreiz noch weniger Widerstand finden, bis schliefslich ein Erfahrungsmechanismus organisiert ist, der entschieden die Tendenz zum Bösen hat.

Es liegen hier ganz ähnliche Umstände vor, wie bei Gesundheit und Krankheit. Reize, die eine gewisse Stärke überschreiten, schaffen eine krankhafte Disposition, und es hängt nur von dem Grad der Reize ab, ob zeitweilig gestörtes Gleichgewicht auftritt, oder ob das Gleichgewicht total zerstört wird, mit anderen Worten, ob blofs Krankheit oder der

Tod eintritt. Sowie es hinsichtlich des physischen Charakters der Menschen ist, so ist es auch hinsichtlich des psychischen. In gleicher Weise, wie die Sterblichkeit unter den Kindern am gröfsten ist, so ist auch die Verderblichkeit bei Kindern am leichtesten. Dort ein starker Anreiz, der auf eine unentwickelte Organanlage trifft, hier eine Erfahrung von unverhältnismäfsiger Kraft, die auf einen noch schwach ausgebildeten Erfahrungsmechanismus einstürmt. Und auf beiden Seiten auch dieselbe Folge: einmal Krankheit oder Aufhören des Lebens überhaupt, das andere Mal Verirrung oder Ersterben des ethischen Lebens.

Sowie man aber aus dem Umstande, dafs einzelne Menschen krank sind und alle sterben müssen, noch nicht folgern darf, dafs die Menschen mit einer Erbkrankheit belastet sind, wenn man nicht das Leben selbst damit bezeichnen will, so darf man auch nicht, weil einzelne Böses tun und alle irren können, von einer Erbsünde sprechen, sobald man nicht die wertende Vernunft überhaupt so zu nennen entschlossen ist. Was sich im Menschen trotz aller Kultur noch an entschieden Bösem findet, ist also sowohl eine Folge des Widerstreits zwischen dem ökonomischen Prinzip der Natur und dem ethischen Prinzip des Menschen, wie es auch eine Konsequenz des Gesetzes der Heterogonie der Zwecke darstellt.

Nebendem ist freilich zu bemerken, dafs eine sehr grofse Anzahl von Menschen mit ihrem sittlichen Wollen einem überaus kräftigen Triebleben gegenübersteht und vergebens kämpft, dasselbe zu überwinden. Wenn wir aber sehen, wie weit es bereits gelungen ist, das Handeln jedes Einzelnen im Sinne der Gesamtheit zu bestimmen, so kann man unmöglich annehmen, dafs es das Verhältnis von Triebleben und sittlichem Wollen im Menschen überhaupt ist, woran alle Höherentwicklung der Gesamtheit scheitert. Selbst vor dem reinsten Wollen türmen sich heute die gröfsten Hindernisse auf, weil das Werten der Gesellschaft noch immer in tiefster Verwirrung verharrt, weil die Herrschenden die Postulate ihres Egoismus den Abhängigen als Inhalt des Altruismus darstellen. Der Egoismus der Herrschenden, das ist die Erbsünde, an der die Gesellschaft krankt, — und wenn man erst

einmal darüber klar sein wird, in welch seltsamen Vermummungen der Egoismus sich zu kleiden liebt, dann wird auch der entscheidende Schritt von der anarchischen Ungleichheit der Menschen zur ethisch notwendigen Ungleichheit vollzogen werden. Deshalb betonen wir ja auch immer wieder: *was uns not tut, ist nicht vorerst sittliche Wiedergeburt der Einzelnen schlechthin, sondern sittliche Wiedergeburt der Bevorrechteten, wie insbesondere der Repräsentanten des Gesamtwillens.*

Neuntes Kapitel.

Die doppelte Wurzel der Moral.

1.

Es sei gestattet, auf diesen Punkt gründlicher einzugehen und zu diesem Zweck etwas weiter auszuholen: Die Welt, die unser Bewufstseinsinhalt uns zeigt, ist zugleich eine Welt des Kampfes und eine Welt des Leidens. Von dieser zwiespältigen Natur unseres Weltbildes mufs man seinen Ausgang nehmen, wenn man über den Ursprung der Sittlichkeit vollkommene Klarheit erhalten will [75]). Eine andere Moral erweckt die Welt des Kampfes im Menschen, eine andere die Welt des Leidens. Mit den Worten Gewaltmoral und Mitleidmoral hat man diese beiden Arten zu charakterisieren versucht, und Nietzsche hat sie als Herrenmoral und Sklavenmoral auseinandergehalten. Aber wir werden zeigen, dafs es nicht angeht, sich ohne weiteres für die eine oder die andere unbedingt zu entscheiden und besonders vom Standpunkte des Evolutionismus, die Gewalt- resp. Herrenmoral als allein zulässig zu erklären.

Dafs in den Uranfängen die Höherentwicklung des Instinktes zur Vernunft für diejenigen, bei denen sie sich vollzieht, einen Vorteil bedeutet, kann keinem Zweifel unterliegen. Diese Höherentwicklung des Instinktes mufs notwendig mit zunehmendem Umfange der Erinnerung verbunden sein, resp. zunehmender Umfang der Erinnerung dürfte die Vorbedingung der Reife des Intellekts sein. Der erinnernde Intellekt stellt also eine Waffe im Kampf ums Dasein dar, das heifst, rück- und vorblickender Selbsterhaltungstrieb mufs dem blinden Selbsterhaltungstrieb überlegen sein. Es will uns nun scheinen,

dafs dasjenige, was man den sozialen Trieb oder soziale Gefühle nennt, bereits ein Produkt der primärsten Erinnerung ist. Sobald nur einigermafsen Erinnerungsvermögen ausgebildet war, mufs es uns ganz undenkbar vorkommen, dafs in den Eltern nicht Liebe zu den Kindern, in den Kindern nicht Liebe zu den Eltern sich entwickelt haben sollte. Nur diejenigen Gattungen konnten sich auch ohne Fürsorge der Eltern für die Nachkommenschaft erhalten, die lebensfähige Keime in grofser Anzahl an die Welt setzten, bei allen jenen Arten aber, die nur verhältnismäfsig wenige Junge zur Welt brachten, war die Erhaltung der Gattung abhängig von dem Mafs der Fürsorge der Eltern für die Nachkommenschaft, resp. diejenigen Arten hatten am meisten Chance, im Daseinskampf zu bestehen, bei denen die Existenz der Jungen den Eltern Lustgefühle erweckte. Vermochten nun diese Lustgefühle mehr und mehr in der Erinnerung zu verharren, so mufsten sie einen immer breiteren Raum im Gedächtnis einnehmen und sich allmählich direkt zu dauernden Neigungsgefühlen verfestigen. Das Gleiche mufste sich bei den Kindern in Bezug auf die Eltern abspielen. Die Lustgefühle der ersten Kindheit sind mit dem Anblick der Eltern verknüpft, bei intensiverem Erinnerungsvermögen werden darum die Eltern für die Kinder im allgemeinen zum dauernden Gegenstand der Lust. Es läfst sich also sagen, dafs im Gedächtnis der Grund liegt, dafs triebartige Neigungen sich allmählich zur gefühlsmäfsigen Neigung umgestalten.

Wer erscheint demnach im Urzustande als der den umgebenden Verhältnissen am besten Angepafste und zur Fortpflanzung Befähigtste? Derjenige, dessen blinder Selbsterhaltungstrieb, wie wir schon früher bemerkten, zu vor- und rückblickendem Selbsterhaltungstrieb sich emporentwickelt hat und der auch seine Nachkommenschaft in seinen Egoismus einschliefst. Arterhaltend wirkt also vorerst der durch altruistische Gefühle in Bezug auf die allernächste Umgebung gemilderte Egoismus. Mit der zunehmenden Erinnerung erweitert sich nun das Weltbild immer mehr, das Ich löst sich dadurch immer schärfer vom Nicht-Ich ab, und mit der Vertiefung dieses Prozesses wachsen zweierlei Moralen empor, die sich wohl wechselseitig influenzieren, aber doch die Tendenz

behalten, einander feindlich gegenüberzutreten: Die Ich-Moral und die Nicht-Ich-Moral.

Betrachten wir vorerst die Ich-Moral. Die Ich-Moral geht aus von der Welt des Kampfes. Die eigene Erhaltung erscheint in dieser am besten gewährleistet, sowohl durch die eigene Stärke, als durch die Schwäche der Anderen, resp. da die eigene Stärke wächst, wenn man sich der Kräfte der Anderen als Mittel bedienen kann, ist es um die eigene Selbsterhaltung am trefflichsten bestellt, wenn man die Anderen zwecks eigenen Vorteils beherrscht. Der Starke setzt darum den Überwundenen Moralgebote, wie sie sein Egoismus erheischt. Die so entstandene Moral ist weit entfernt, Selbstzweck zu sein, soll auch kein Mittel zur Höherentwicklung derer bilden, die sie befolgen, hat vielmehr lediglich den Zweck, die Sicherheit des Starken zu erhöhen und seine Lustgefühle zu steigern. — Aber mit alledem ist nur die Entstehung eines Teiles der Moral angedeutet, die Entwicklung desjenigen, der vorwiegend aus egoistischen Trieben hervorwächst. Die zunehmende Erinnerung macht jedoch nicht nur den Egoismus vor- und rückblickend, sie bewirkt auch, dafs sich dem gegenwärtigen Ich das vergangene Ich entgegenstellt, wie überhaupt niemand dem inneren Zwang entgehen kann, sein Ich mit dem Nicht-Ich zu vergleichen. Neben der Welt des Kampfes tritt so allmählich auch die Welt des Leidens stärker ins Bewufstsein, mit anderen Worten, der Einzelne vermag sich der Einsicht nicht zu entziehen, dafs neben der Ich-Moral, zu der ihn seine Triebe drängen, eine Nicht-Ich-Moral existiert, die mit dem, was er anstrebt, in Widerstreit steht. Diese objektive Moral, die im Bewufstseinsinhalt eines Jeden einen bestimmten Raum einnehmen mufs, ist das, was uns als Gewissen erscheint.

An diesem Punkte beginnt sich aber unser Problem wesentlich zu komplizieren. Wir haben gesehen, dafs auf Grund des Erinnerungsvermögens der Mensch sich zum Ausbau zweier verschiedener Arten von Moral gedrängt fühlt: die Welt des Kampfes treibt ihn zu einer Moral, die seinem Egoismus entspricht, die Welt des Leidens zu einer, die einen weiteren Kreis umspannt. Da es nun unzweifelhaft ist, dafs ursprünglich die Starken Schöpfer der Moral waren, so ist

als sicher anzunehmen, dafs eine solche Moral zuerst zur Geltung kam, die dem Egoismus der Stärksten entsprach. In dieser Moral wurde dann die Nachkommenschaft erzogen. Der Einzelne wird also bei einem bereits etwas vorgeschrittenen Zustand der Urgesellschaft in einer bestimmten Gruppen- oder Stammesmoral erzogen, d. h. seinem Egoismus tritt die Gesellschaftsmoral, in die er hineingeboren wird, als etwas entgegen, dem er sich unterwerfen mufs. Auch der dereinstige Stärkste mufs also, solange er unerwachsen ist, kapitulieren vor einer Ordnung, die seinem Egoismus gegenüber eine objektive darstellt, wie sehr sie auch im Egoismus Anderer wurzeln mag. Es zeigt sich uns somit, dafs in jedem Einzelnen, der in eine verfestigte Gesellschaft hineingeboren wurde, sogar drei verschiedene Tendenzen wirken müssen: erstens der Trieb, eine Ordnung zu schaffen, wo alle Anderen nur Mittel des eigenen Egoismus sind, zweitens das anerzogene Gefühl, die geltende Ordnung zu respektieren, und drittens die Einsicht, dafs in dieser Welt des Leidens weder der eigene Egoismus herrschen dürfte noch die Ordnung, die dem Egoismus der Herrschenden entspricht, sondern diejenige, die an Stelle der für menschliches Leid und menschliches Glück gleichgültigen Naturordnung eine höhere, unseren Gefühlen und Mitgefühlen entsprechende setzt. Diese Einsicht tritt natürlich verhältnismäfsig spät und erst bei sehr vorgeschrittener Kultur in den Einzelnen auf. Nichtsdestoweniger dürfte aber auch schon in den frühesten Zeiten den egoistischen Trieben neben dem anerzogenen heteronomen Gewissen in den erinnerten notwendigen originalen Wertungen ein autonomes Gewissen gegenübergetreten sein, das eine weit objektivere Moral verlangte, als die objektive Moral der geltenden Satzungen.

Wir können also, die Urgeschichte der Moral auf die rohesten Umrisse einschränkend, sagen: Der Egoismus der Starken schaffte für die Anderen eine vorerst ihre (der Starken) Selbsterhaltung und Lustgefühle befördernde Moral, in der dann alle Mitglieder der Gruppe erzogen wurden, so dafs in ihnen ein heteronomes Gewissen sich ausbildete, das dem Egoismus der Bevorrechteten seine Entstehung verdankt. Damit löst sich aber die Herrenmoral der Starken allmählich

von ihren Schöpfern ab, und je mehr die Starken andere Starke in ihren Egoismus einschliefsen müssen, desto mehr objektiviert sie sich. Dieser doppelte Objektivierungsprozefs hat aber zur Folge, dafs die egoistische Moral sich in Tradition umwandelt, die am Ende auch die Stärksten selbst bindet. In demselben Mafse also, als sich die Herrenmoral objektiviert, objektiviert dadurch, dafs sie sich über einen gröfseren Kreis erweitert und von den ursprünglichen Schöpfern loslöst, nähert sich die Ich-Moral der Nicht-Ich-Moral.

Betrachten wir, um hierüber vollkommene Klarheit zu erhalten, nun auch die Entstehung und die Entwicklung der Nicht-Ich-Moral genauer. Wir bemerkten vorhin, dafs in jedem Menschen eigentlich zwei Gewissen wirksam sind, das Mitwissen der Anderen und das eigene Mitwissen, welche wir als heteronomes und autonomes Gewissen auseinanderhielten. Das heteronome Gewissen ist ein Produkt der Erziehung, das autonome: notwendiges Produkt des individuellen Erinnerungs- und Wertungsvermögens. Das autonome Gewissen erwächst sowohl daraus, dafs das eigene Ich der Vergangenheit sich zum Vergleich mit dem eigenen Ich der Gegenwart herandrängt und so das ethische alter ego darstellt, wie auch aus der Erkenntnis der Welt als Welt des Leidens [76]).

Wie verhält sich nun die Ich-Moral, sobald sie sich zur Tradition objektiviert hat, zu der Nicht-Ich-Moral, die notwendig aus dem erinnernden Intellekt hervorgehen mufs, wenn sie vorerst auch nur als unklares Gefühl zu Bewufstsein gelangen wird? Wir haben gesehen, dafs mit der zunehmenden Klarheit der Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich zwei mächtige Faktoren der Entwicklung entstehen, so dafs mit dem Heraufkommen der menschlichen Vernunft sowohl die Tendenz geschaffen ist, den natürlichen Kampf ums Dasein noch zu verschärfen, wie diejenige, die ihn zu mildern strebt. Im Bewufstsein spiegelt sich die Welt sowohl als Welt des Kampfes, wie als Welt des Leidens. Der bewufste Selbsterhaltungstrieb kann also entweder aus der Gegenüberstellung von Ich und Nicht-Ich entnehmen, dafs alles darauf ankommt, Mafsnahmen zu treffen, um im Kampf bestehen zu können, oder es kann ihn vor allem dazu drängen, auf Grund seiner

erinnerten Gefühle, die ihm der Anblick der Welt des Leidens immer wieder ins Gedächtnis ruft, seinem Nebenmenschen zu helfen.

Nun mag es ja allerdings wunderbar erscheinen, warum in der Welt des Kampfes gerade die altruistischst Empfindenden, Zartbesaiteten sich erhalten haben sollen. Aber die Verfestigung der altruistischen Moral ist erstens nicht an die Erhaltung und Fortpflanzung der altruistischst Empfindenden gebunden, und zweitens werden wir zeigen können, wie zum Teil die egoistische Ich-Moral selbst in gewissem Sinne den altruistisch Empfindenden zu gute kommt. Es liegt dies an demjenigen Zustande, den wir früher als Objektivierungsprozefs der Moral bezeichnet haben. Die Ich-Moral der Starken gestaltet sich notwendig allmählich zur Tradition um; das Interesse der Herrschenden erheischt es, dafs jeder so erzogen wird, wie es ihr Vorteil verlangt. Damit wird aber der Einzelne angehalten, einer objektiven Aufgabe zu dienen, d. h. man ist bestrebt, ihn seinem ursprünglichen Egoismus zu entfremden, was besonders durch Erweckung von Furchtvorstellungen zuwege gebracht wird. Indem aber der Einzelne seinem Egoismus entfremdet wird, schaffen die Herrschenden als Korrelat ihrer Ich-Moral für die Beherrschten eine Nicht-Ich-Moral, und indem dann weiters diese Nicht-Ich-Moral als Gebot der Ahnen gelehrt wird, umgibt man sie mit einem ganz besonderen Nimbus. Die Erhaltung der Ich-Moral erfordert es also, dafs die Nicht-Ich-Moral als die höhere hingestellt werden mufs. Sobald aber dekretiert wird, dafs die Nicht-Ich-Moral höher steht als die Ich-Moral, haben die dem heteronomen Gewissen Dienstbaren bessere Existenzbedingungen als diejenigen, die ihren wilden egoistischen Willen vor nichts, auch nicht vor den Traditionen beugen wollen.

Dem heteronomen Gewissen kann man nun aus zwei Gründen dienen. Entweder, weil man die Strafen fürchtet, die dem Zuwiderhandelnden angedroht sind, oder weil das autonome Gewissen mit diesem übereinstimmt. Die verpflichtende Gewalt des heteronomen Gewissens kann darum auch aus zwei Gründen sich abschwächen: sowohl, wenn es anfängt, mit ungenügenden Furchtvorstellungen zu operieren,

als auch, wenn es sich total am Selbsterhaltungstrieb versündigt; in Zeiten höherer Kultur auch, wenn es sich zu weit vom autonomen Gewissen, das aus der Verquickung übertragener und originaler Wertungen hervorgeht, entfernt. — Was nun für unsere Untersuchung am wichtigsten erscheint, ist folgendes: Es hat sich ergeben, dafs die egoistische Moral eine durchaus andere Wurzel hat als die altruistische; die egoistische Moral ist ein Produkt des Selbsterhaltungstriebes, und jedes Lebewesen handelt bereits in ihrem Sinne, bevor es über Erinnerungsvermögen oder Vernunft verfügt; die altruistische Moral hingegen ist lediglich Produkt des Erinnerungsvermögens und verdankt allein der Vernunft ihre Höherentwicklung. Wenn nun auch die Vernunft, indem mit ihr der blinde Egoismus sich in vor- und rückblickenden Egoismus verwandelt, die egoistischen Tendenzen vorerst verschärft, so müssen sich diese doch im Verlauf abschwächen und zwar, weil erstens Gedächtnis und Vernunft auch die altruistischen Tendenzen schaffen und vertiefen, und zweitens, weil die egoistische Moral die Herrschenden schliefslich zwingt, den Beherrschten wenigstens, die Nicht-Ich-Moral als die über der Ich-Moral stehende darzustellen, wodurch ein Objektivierungsprozefs der Moral eingeleitet ist, der veranlafst, zur Festigung des heteronomen Gewissens, der Bildung der Gewissensanlage des Menschen überhaupt mehr Fürsorge angedeihen zu lassen, bis schliefslich ein Zustand geschaffen ist, wo das heteronome Gewissen sich am autonomen legitimieren mufs.

Es würde zu weit führen, diese Entwicklung in alle Details zu verfolgen. Soviel ist sicher, die Herrschenden graben sich zuletzt selbst ihr Grab. Sie erziehen die Beherrschten solange zur Sittlichkeit, bis sie nicht mehr offenbaren dürfen, dafs sie von ihnen altruistische Moral nur im Interesse ihres eigenen Egoismus fordern, und so kommt dann endlich der Moment, wo die den Beherrschten diktierte Nicht-Ich-Lehre der Ich-Lehre der Herrschenden über den Kopf wächst. Nietzsche glaubt diesen Moment als Sklavenaufstand in der Moral bezeichnen zu dürfen. Aber er irrt. Nicht die Herrenmoral wird schliefslich durch die Sklavenmoral überwunden, sondern die egoistische Moral unterliegt am Ende der objektiven Moral, die Welt als Wille reguliert

sich im Geiste der Welt als Vorstellung, die Welt des Kampfes mufs sich rechtfertigen vor der Welt des Leidens.

2.

Wir müssen es uns hier versagen, den bedeutenden Konsequenzen, die sich aus dem Objektivierungsprozefs der Moral ergeben, nachzugehen. Diese Darlegung kann erst der zweite Band bringen, wo wir die ökonomische Basis des Kampfes ums Dasein untersuchen wollen. Damit jedoch auch hier die notwendige Perspektive nicht fehlt, sei schon jetzt mit ein paar Schlaglichtern das Verhältnis von Kampfesmoral und Leidensmoral beleuchtet. Wir müssen dabei vor allem folgendes hervorheben: Der starke Wille sagt: es sollen Heroen aus dem Menschengeschlecht hervorgehen; das Mitgefühl sagt: es soll niemand leiden. Diese knappe Fassung zeigt am deutlichsten, dafs der unbedingte Egoismus heute selbst von den extremsten Richtungen nicht mehr verfochten wird. Auch die Kampfesmoral hat sich demnach bereits zum Vervollkommnungsideal emporentwickelt, wie andererseits das Mitleidsideal aufhörte, passivistische Tendenzen zur Schau zu tragen. Soll nun Vervollkommnung angestrebt werden, so kann es entweder auf physische, geistige oder moralische Vervollkommnung abgesehen sein. Wie sehr sich nun geistige und physische Vervollkommnung wechselseitig bedingen, das geht am klarsten daraus hervor, dafs schon die Aufstellung des Entwicklungsideals eine bedeutende Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes voraussetzt. Überdies ist es eine Erfahrungstatsache, dafs konzentrierte geistige Arbeit den Körper auf die Dauer notwendig schwächt, — macht sich das Gesetz von der Erhaltung der Energie doch auch im menschlichen Organismus geltend — die geistig Starken werden also sehr häufig nicht zugleich die physisch Starken sein. Es fragt sich darum: soll der Athlet oder der Gehirnmensch herangezüchtet werden? Die Naturauslese begünstigt gesetzmäfsig weder den einen noch den anderen, am wenigsten gewährleistet aber die heutige geldwirtschaftliche Auslese die Erhaltung des Ausnahmemenschen [77]). Besonders ist zu beobachten, dafs jederzeit auch die Frauen und Kinder zu den Schwachen zählen, die den Starken gegenüber geschützt

werden müssen, wenn fortschreitende Entwicklung zu stande kommen soll.

Meint man aber vielleicht, das Vervollkommnungsideal richte sich vor allem gegen das Mitgefühl mit den Unfähigen, Altersschwachen und unheilbar Kranken, so bleibt zu bedenken, dafs, solange man den Menschen keine ausreichende Erziehung gewährt, die Unfähigkeit sehr vieler allein der Gesellschaft zur Last fällt, dafs niemand sich im Dienste der Gesellschaft bis zur völligen Erschöpfung aufreiben wird, wenn Überantwortung an die Naturauslese schliefslich der alleinige Dank ist, den der vor der Zeit Altgewordene findet, und am allerwenigsten hat man ein Recht, nachdem man zuerst die Kräftigsten in gesundheitsschädigenden Berufen bis aufs letzte aufgebraucht hat und sie damit direkt der Krankheit in die Arme trieb, die stolze Parole auszugeben: Vernichten wir die Kranken!

Man liebt es heute vielfach, die meisten der kulturellen Errungenschaften, die allein Ergebnis vereinigter Arbeit sind, als Resultat blinden Konkurrenzkampfes anzusehen. Der Kampf ums Dasein lehrt uns allerdings, dafs unsere Erhaltung von unserer Vervollkommnung abhängt und dafs allein unser Wille uns zur Macht verhelfen kann, das Mitgefühl mit den Leiden ist es aber, welches uns zeigt, wie wir diesen Kampf zu führen haben. Die Kampfesmoral treibt die Menschen gegen die Menschen, die Mitleidsmoral drängt sie aneinander zum Kampf gegen die Natur. Der gröfste Heros ist darum das Menschengeschlecht, die objektiv sittlich wollende Masse ist der Übermensch — ohne Tausende, die sich am Genius begeistern, ist auch ein Goethe nichts wie eine ungenützte Naturkraft. Nicht nur das ästhetische, nein, auch das ethische Mitgefühl ist der grofse Motor alles intellektuellen Fortschrittes. Wenn darum heute eine Reihe von Biologen glaubt, man könnte die Vervollkommnung der Rasse bewerkstelligen, ohne sich an die Leidgefühle der Einzelnen zu kehren, ja indem man das Mitgefühl erstickt, so erweisen sie sich als schlechte Psychologen und vergessen, dafs rein zoologische Ethik und menschliche Teleologie einander widerstreiten, und dafs man vorerst unseren notwendigen originalen Wertungen gerecht werden mufs, wenn man,

in welcher Richtung immer, auf Vervollkommnung hinarbeiten will.

Soll nun irgend eine Vervollkommnung zu stande kommen, so mufs vor allem in jedem Einzelnen das Streben nach Vervollkommnung geweckt werden. Ohne den Menschen, der seine Vervollkommnung wünscht, wird niemals ein Fortschritt zu erzielen sein. Will darum der Biologe in Wahrheit auf Vervollkommnung der Rasse hinarbeiten, so mufs er sich an die Daten der Psychologie halten, wie seinerseits der Psychologe niemals ohne das Fundament der Biologie exakt zu arbeiten vermag. Der Psychologe nun wird bezüglich der Vervollkommnung erklären, dafs, wofern man nicht zu einem Schreckensregiment sondergleichen greifen will und den Einzelnen jeglicher Freiheit zu berauben gesonnen ist, physische Vervollkommnung ohne ethische Vervollkommnung nicht zu bewerkstelligen ist. Ethische Vervollkommnung stellt sich jedoch nur ein, wenn man den Einzelnen dazu erzieht, deshalb dem heteronomen Gewissen zu dienen, weil es das autonome Gewissen fordert. Wenn der Einzelne frägt: Warum soll ich nach Vervollkommnung streben? so kann man ihm allerdings antworten: weil ich es dir befehle — dann wird aber kein Vervollkommnungsstreben erwachsen, sondern allein das Streben, der Strafe zu entgehen. Man wird deshalb, soll wirklich der Mensch seine ganze Kraft zur Gesundung der Rasse einsetzen, jedem das Streben nach Vervollkommnung in seiner ganzen Bedeutung für die Zukunft unserer Art vors Auge führen müssen.

Und da können wir in der Tat auch an der Frage nicht vorübergehen: Warum sollen wir uns eigentlich vervollkommnen, ja mehr noch, warum sollen wir auf Kosten unserer eigenen physischen Vervollkommnung an der Vervollkommnung der Rasse arbeiten? Diese Frage aber kann ohne Appell an unser Mitgefühl nicht beantwortet werden. Geradeso wie alle Kunst im ästhetischen Mitgefühl wurzelt, so wurzelt alle Kultur im ethischen Mitgefühl. Darum kann man sagen: wie oft auch momentane Erfolge durch Unterdrückung des Mitgefühls erzielt wurden, sollte Macht segenbringend wirken, so mufste sie sich schliefslich in den Dienst des Mitgefühls stellen. Der Zweck alles

Kampfes ist nicht wiederum Kampf; im Kampf gegen den Kampf ums Dasein haben wir alle grofsen kulturellen Güter erfochten. Der bewufste Wille zur Macht darf deshalb den Zweck in der Macht nicht vergessen, mit anderen Worten: die Kampfesmoral legitimiert sich am Ende unweigerlich vor der Leidensmoral.

Wenn also die Mächtigen im Interesse ihrer Ich-Moral für die anderen eine Nicht-Ich-Moral schaffen, die in diesen im Verlauf als heteronomes Gewissen wirkt, müssen sie bei zunehmendem Erinnerungsvermögen und gesteigerter Denkkraft der Unterdrückten dafür sorgen, dafs ihre Herrenmoral den realen Faktoren des menschlichen Seelenlebens Rechnung trägt, sonst wird das zugleich im Sinne des Selbsterhaltungstriebes determinierte autonome Gewissen über das mühsam anerzogene heteronome Gewissen Herr werden. Sucht man darum die bestehende Ordnung durch Unterdrückung des Mitgefühls aufrechtzuerhalten oder will man eine neue einführen, die sich nicht an dieses kehrt, so wird notwendig eine allgemeine Verrohung eintreten und die Degeneration des autonomen Gewissens wird alle Vervollkommnung der Rasse hintanhalten. Diejenigen Biologen, die sich nicht darum kümmern, ob ihre vorgeschlagenen Mittel auch den realen Faktoren des Seelenlebens angepafst sind, die also die psychische Angemessenheit ihrer Mittel nicht in Anschlag bringen und wähnen, sittliche Zwecke brauchten nicht mit sittlichen Mitteln angestrebt zu werden, übersehen, dafs sie damit das Interesse des Einzelnen an der Vervollkommnung des Ganzen schwächen und so allen Fortschritt lahmlegen. In dem Kapitel: Wie wir Modernen das Gewissen bilden! soll dies noch näher ausgeführt werden.

Was immer man gegen das Mitgefühl vorbringt: die Kampfesmoral dezimiert, die Mitleidsmoral vertausendfacht die menschliche Kraft. Die Herrenmoral hebt zuweilen vielleicht die Macht einer Nation, lediglich die objektive Moral hebt ihre Kraft, und das ist das weitaus Wichtigere. Unbedingtes Vertrauen auf den Auslesemechanismus der Natur müfste uns auch träger zu aller Erkenntnis machen. Unterdrücktes Mitleid schafft nur die billigsten Lösungen unserer menschlichen Probleme, angefachtes Mitgefühl hingegen be-

wirkt jene Lösung, die zugleich mit Milderung der Übel auch Bereicherung der Erkenntnis zuwege bringt. Der leichteste Weg ist freilich der bergab. Bergan, zur Höhe empor ist aber das Mitgefühl noch immer das rascheste Vehikel. Dafs freilich auch zu weit getriebenes Mitgefühl in die Irre führt, wer möchte das leugnen, aber man darf nicht glauben, dafs die Umwege, die das Mitgefühl oft erfordert, etwa schon Irrwege sind.

Jedes mächtig vorwärtstreibende Agens bringt mit grofsen Vorteilen auch Nachteile mit sich. Nicht nur das Mitgefühl verlangsamt teilweise die Gesundung der Rasse, auch die Kultur hält diese auf. Oder glaubt man vielleicht, dafs die Arbeit in den Bergwerken gesundheitfördernd ist? Die heutige rentabilitarische Ökonomie bedeutet vielmehr stärkste Bedrohung der physisch Kräftigsten, weil diese sich den schwersten Berufen widmen. All die unzähligen Berufskrankheiten, die in unserer modernen Kultur erworben werden, tragen also sicherlich nicht zur Gesundung der Rasse bei. Trotzdem schafft diese Kultur andererseits Verhältnisse, die indirekt die Gesundung mehr fördern als sie sie direkt schädigen. Und so ist es auch mit dem menschlichen Mitgefühl.

Und dann, man sehe sich doch die heutigen Menschen an — wie wenige sind unter ihnen, die wirklich als gelungene Exemplare gelten können! Der Durchschnittsmensch, diese „Fabriksware der Natur“, entspricht wahrlich auch nicht den niedersten Anforderungen in Bezug auf Schönheit oder Gesundheit, weder bei den Besitzenden noch beim unteren Volk. Sollten aber alle mit Fehlern Behafteten ausgejätet werden, mit der Beherrschung von Raum und Kraft seitens der Menschen wäre es bald zu Ende. Wie ist auch nur bei dem von den Mächtigen begünstigten Mannesideal, bei ihrem Anti-Intellektualismus, der den Leichtsinn grofszieht und den Alkoholismus verherrlicht, oder besten Falles blofs ab und zu einmal zum Schein bekämpft, daran zu denken, dafs der Gesundungsprozefs der Rassen etwa im eminentesten Mafse fortschreiten könnte, auch wenn er nicht, wie man behauptet, durch falsches Mitgefühl hintangehalten würde.

Genau das Gegenteil ist Tatsache. Die Sorglosigkeit der

Bevorrechteten in Bezug auf das Volk ist schon so weit gediehen, dafs die Naturauslese gerade die besten Elemente ergreift und dadurch Degeneration hervorrufen müfste, würde nicht das menschliche Mitgefühl, indem es die Bedrückten zu solidarischem Zusammenschlufs anfeuert, diesem Entartungsprozefs entgegenwirken. Unter Appell an das Mitgefühl wurden die ungeheuren Willensenergien kumuliert, die wir heute in den organisierten Arbeiterheeren antreffen, welche zweifellos den stärksten Faktor der Volksgesundung darstellen, indem sie streben, im Kampf gegen Schmutz und Überarbeit der Gesellschaft ihr köstlichstes Gut, die Kraft der Gewissenhaftesten, Pflichteifrigsten zu erhalten. Der Sozialismus hat so die Armee gegen den wahren inneren Feind, gegen Elend und Krankheit, geschaffen, und wie wenig es auch heute auf Verständnis der Bevorrechteten rechnen kann: der Selbsterhaltungstrieb der Beherrschten, willensstark gemacht durch gegenseitiges Mitgefühl, ist es, der die Staaten trotz der Entartung und Verweichlichung der Herrschenden erhält.

Wie wenig aber etwa gar der blinde Wille zur Macht eine Gesundung der Rasse bewerkstelligen könnte, brauchen wir wohl nicht erst auseinanderzusetzen. Nietzsche's Genialität gelang es, über die Unsinnigkeit seines Postulates hinwegzutäuschen, respektive sein fortgesetzter unermüdlicher Hinweis auf die Notwendigkeit der Heranbildung kräftiger Willen ist durch die geistige Energie, mit der er diesen Gedanken verficht, von so grofser Bedeutung und Tragweite, dafs man unter Hinblick darauf auch Nietzsche's zeitweilige Übertreibungen mit in den Kauf nimmt. In Wahrheit gibt es aber nur eine Herrenmoral, der wir unbedingte Geltung zusprechen dürfen: Wir sollen unsere eigenen Herren sein und nicht Sklaven unserer egoistischen tierischen Triebe. Der stärkste Wille sei Herr über sich selbst, das ist die wahre Herrenmoral. Und ebenso gibt es auch nur ein physisches und ein geistiges Vervollkommnungsideal. Das physische heifst Gesundheit, und zwar Gesundheit, die man nicht zu schützen sucht durch Ausjätung der Kranken, sondern sowohl durch Institutionen, die es verhindern, dafs man menschliche Gesundheit in Kapitalzins umwandelt, als auch durch Hebung

der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen, damit man nicht hinter jedem ansteckenden Kranken einen Schutzmann braucht. Das geistige Ideal kann aber lediglich bedeuten: Vervollkommnung des menschlichen Geistes zur Objektivität, so dafs bei aller Originalität der Auffassung des Einzelnen, doch in jedem kein geistiges Agens mächtiger wirkt, als der Wille zur objektiven Erkenntnis und zu mit dieser übereinstimmendem Handeln.

In dieser Richtung mufs also, wie es uns scheinen will, Nietzsche's Lehre fortgebildet werden. Wir werden von ihm lernen, wie sich der Wille von veralteten Vorurteilen befreien mufs, was aber der befreite Wille wollen soll, dazu werden noch freiere Geister als Nietzsche uns anleiten. Sollte man Nietzsche's und mehr noch seiner Anhänger Übertreibungen diesbezüglich widerlegen müssen, so wäre man genötigt, Plattitüden zu sagen; denn wie immer man sich auch bemühe: die richtiggestellte Übertreibung wird notwendig zur Banalität. Mit denselben falschen pseudobiologischen Argumenten, mit denen ein Ammon, ein Tille und eine grofse Reihe Anderer den Auslesemechanismus der Natur verteidigend, unser Mitgefühl als Degenerationserscheinung betrachten, könnten sie auch den Geist als Degenerationserscheinung nachweisen. Sie könnten sagen: Die Stärksten haben ursprünglich keinen Geist bedurft, der Geist habe sich in den Schwachen als Waffe im Kampf ums Dasein entwickelt, folglich müssen die Starken trachten, den Schwachen diese Waffe auch wieder zu entreifsen; der Gesundungsprozefs der menschlichen Rasse läge dann in der Überwindung des Geistes, — wobei freilich nur vergessen wäre, dafs, wie sehr wir auch das Tier beneiden mögen, weil es kein vor- und rückblickendes Bewufstsein in dem Umfang besitzt wie wir, die menschliche Gattung sich doch eben offenbar nur durch Entwicklung des Geistes erhalten hat. Im zweiten Band werden wir im Kapitel: Der Geist als Spezialfall der Entwicklung — die hier nur angeregten Fragen gründlich behandeln.

Als Resumé unserer augenblicklichen Darlegungen stellt sich nun folgendes dar: Die doppelte Wurzel der Moral ist der Grund der Zwiespältigkeit der Moral zu allen Zeiten. Der Selbsterhaltungstrieb der Herrschenden lebt

in uns als heteronomes Gewissen und treibt uns zu all den Scheufslichkeiten, vor denen unser eigener Egoismus bereits zurückschreckt. Der absolute Staat ist tierischen Ursprungs, der ethische Staat menschliches Postulat. Die Bestie im Menschen ist die Schöpferin der Urmoral; nur der Objektivierungsprozefs, dem sie unterworfen war, täuscht darüber hinweg [78]). Durch diesen hat sich die heute geltende Moral bereits ganz wesentlich von der Bestie im Menschen entfernt, aber ebenso fern ist sie noch von der Nicht-Ich-Moral, die sich aus unserem Erinnerungsvermögen, aus der Erkenntnis der Welt als Welt des Leidens entwickelt hat. Aller Fortschritt erfolgt sowohl durch den unaufhaltsamen Objektivierungsprozefs der Moral, wie durch den Einflufs des autonomen Gewissens, der von den Mächtigen nicht ganz abzuhalten ist.

Wie sehr der Fortschritt übrigens auch bedingt ist durch den Umstand, dafs mit den zunehmenden Entdeckungen und Erfindungen gewisse Grausamkeiten direkt überflüssig werden, so dafs unsere Sittlichkeit teilweise dadurch steigt, weil uns die Sittlichkeit leichter gemacht wird, wollen wir ebenfalls später zeigen. Worauf es uns hier besonders ankam, war die Darlegung, dafs der Mensch es ist, der das ethische Prinzip in die Welt bringt und dafs die altruistische Moral einen durchaus anderen Ursprung hat als die egoistische. Die egoistische wurzelt im Selbsterhaltungstrieb, und indem dieser sehend wird, verschärft er sich noch, die altruistische ist ein Produkt des Erinnerungsvermögens; indem sich im Ich das All spiegelt, wird der Selbsterhaltungstrieb zum Allerhaltungstrieb. Das glauben wir klar gemacht zu haben. Daraus ergab sich uns nun, dafs das, was in uns als Gewissen wirkt, zum gröfsten Teil heteronomes Gewissen ist und als solches nichts anderes darstellt, als den objektivierten Egoismus der Mächtigen.

Aufgabe der praktischen Ethik mufs es darum bilden, darauf hinzuarbeiten, dafs den Menschen kein derartiges, den realen Faktoren des Seelenlebens widersprechendes Gewissen mehr anerzogen wird. Wie sehr aller kultureller Fortschritt auch durch den Widerstand aufgehalten werden mag, den das ökonomische Prinzip der Natur dem ethischen Prinzip des Menschen entgegensetzt, wie sehr auch das Gesetz von der

Heterogonie der Zwecke unsere Arbeit zur Sysiphusarbeit macht, es ist heute mehr als je der Egoismus der Bevorrechteten, der alle Höherentwicklung unterbindet. Allerdings hat sich ihre Ich-Moral im Verlauf der Zeiten immer mehr objektiviert, so dafs sie gegenwärtig vielfach beinahe schon einer objektivierten Moral zu ähneln beginnt — man denke nur an den heutigen Rechtsstaat, der formal wohl ein Rechtsstaat ist, real aber von einem solchen noch weit entfernt ist, weil eben alle bestehenden Institutionen noch im Geiste der Ich-Moral der Mächtigen funktionieren, die sich nunmehr zur Tradition verfestigt hat!

Und dies ist die gröfste Schranke aller Entwicklung. Umsonst, dafs geniale Pfadfinder die Menschheit mit stets vollkommeneren Erkenntnissen ausstatten und in stets klarerer Weise uns zu unseren wahren Zielen aufrufen, der egoistische Rationalismus der Bevorrechteten versteht es und hat es zu allen Zeiten verstanden, sich jeder neu auftauchenden bedeutsamen Lehre allein zu seinem Vorteil zu bedienen. So haben es die Mächtigen zuwege gebracht, die revolutionäre Ich-Lehre des Christentums so umzugestalten, dafs man Jesus nicht verehrt, weil er sich nicht einmal durch das Kreuz zurückschrecken liefs, seine ethischen Ideen mutig in die Welt zu schleudern, nein, sie erziehen zu ideenloser Demut, wonach es schon genügt, sich stumpfsinnig kreuzigen zu lassen, um ein echter Christ zu sein. Das kraftvolle Pronunciamento Luther's im Interesse der Freiheit des Individuums haben sie lediglich dazu mifsbraucht, um mittels seiner Hilfe die Suprematie des Staates über die Kirche durchzusetzen. Die klaren Lehren der französischen Revolution vergröberten sie zum Evangelium eines gewissenlosen laissez faire, laissez aller, willkürlich politische Freiheit in Ausbeutungsfreiheit umdeutend. Der materialistischen Geschichtsauffassung haben sie entnommen, dafs allein engherziges Voranstellen materieller Interessen das sittlich Gebotene sei und so das, was die materialistische Geschichtsauffassung nur als Tatbestand konstatiert, zur Vernunftordnung erhoben. Den Internationalismus, den überstaatlichen Zusammenschlufs aller fühlenden Kreaturen, welchen Christentum und Sozialismus in gleicher Weise einmütig predigen, verstehen die Mächtigen

willkürlich im Sinne abenteuernder Weltpolitik statt im umfassenden Geist idealer und realer Weltkultur, so dafs heute die Gegenüberstellung von Wirtschaft und Recht ideologisch erscheint neben der stets lauter gepriesenen Synthese von Wirtschaft und Macht.

Wie aber diejenigen, bei denen die Vernunft nichts bewerkstelligte, als dafs sie ihren blinden Egoismus sehend machte und damit den Kampf ums Dasein noch verschärfte, wie diese die anfangs so bitter angefeindete Naturwissenschaft immer mehr zur Justifikation ihrer bevorzugten Stellung auszunutzen streben, das ist wahrlich nicht das uninteressanteste Stück Kulturgeschichte. Die durch die objektivierte Urmoral der Mächtigen Bevorzugten wissen es in der Tat so darzustellen, als ob alle Naturwissenschaft nichts anderes lehrte, als dafs die bestehende Gesellschaftsordnung die beste ist, die man im Interesse der Höherentwicklung wünschen könnte, weil sie am zuverlässigsten dafür sorgt, dafs der Mechanismus der natürlichen Auslese nicht aufser Kraft tritt. Gleichviel, ob jemand durch den Zufall emporkommt, oder moralischer Skrupellosigkeit seine Erfolge verdankt, wer oben ist, den mufs man stärken, und wem gewissenhafte Pflichterfüllung oder sein vor Ungerechtigkeit zurückscheuender Charakter vor der Zeit schwach machte, ihn gilt es noch mehr zu schwächen — so lehrt es uns angeblich nach der wissenschaftlichen Erkenntnis der Bevorrechteten Mutter Natur, und dafs die Weisheit der Natur über unserer menschlichen Weisheit stehe, das könne keinem Zweifel unterliegen; die Moral der Bevorrechteten sei demnach schon deshalb die allein richtige, weil sie vollständig mit dem übereinstimmt, was die Natur uns zeigt. Diese Übereinstimmung nun — wer wollte sie bestreiten? Im Gegenteil glauben wir ja auf das deutlichste nachgewiesen zu haben, dafs die Ich-Moral der Mächtigen tierischen Ursprungs ist; und den Stempel der Bestialität verleugnet sie bis zum heutigen Tage nicht. Nur dafs es wünschenswert wäre, wenn die Vertreter dieser Moral sich mit dem Hinweis auf die Natur begnügten und den auf die Naturwissenschaft unterliefsen, denn niemals wird es ihnen gelingen, gereiften Köpfen einzureden, dafs die Naturwissenschaft, die darin gipfelt, den Zweckbegriff aus der Natur auszuschalten,

nun auf einmal bewiesen haben soll, dafs es eine Weisheit der Natur gebe, die noch dazu merkwürdigerweise zum Zweck der Höherentwicklung gerade auf Erhaltung der heute Bevorrechteten hinarbeitet [79]). Es ist wirklich interessant zu beobachten, wie nach der Logik der Mächtigen zwei einander so widerstreitende Disziplinen, wie Naturwissenschaft und dogmatische Religion im Hinblick auf die Bevorrechteten aus ganz verschiedenen Prämissen zu vollkommen übereinstimmenden Resultaten gelangen!

Die Entwicklung, die heute die Naturwissenschaft unter dem Einflufs der Mächtigen nimmt, zeigt eben aufs deutlichste, dafs es nicht viel bedeutet, ob die Religion von der Kirche mifsbraucht wird oder die Wissenschaft vom Staat; auch wenn es gelingen wird, die überlebte Metaphysik der Kirchenväter und Scholastiker mit Hilfe der Naturwissenschaft zu überwinden, die Herrschenden werden es verstehen, aus den Lehren der Naturwissenschaft der Menschheit ein noch härteres Joch zu schmieden, als je vorher eines auf uns lastete. Zu hoffen bleibt nur, dafs die grofsen Naturforscher den Herrschenden weniger zu Willen sein werden, wie es die Diener der Kirche zu allen Zeiten waren, die darum am wenigsten Recht haben, die falschen Konsequenzen, die die von ihnen Erzogenen aus den Daten der Naturwissenschaft ziehen, den Lehren der Naturwissenschaft zur Last zu legen. Ihre ganze Arbeit war stets vom Rationalismus der Bevorrechteten diktiert, und wer weifs, ob nicht selbst katholische Theologen, wie sie im Mittelalter Grausamkeit gegen Andersgläubige als von Gott geboten erklärten, nicht auch heute zugeben würden, dafs Grausamkeit arterhaltend wirkt, ja sich vielleicht sogar für den Auslesemechanismus der Natur begeistern würden, wenn sie dabei nicht Gefahr liefen, dafs man ihnen auf Grund dessen nachweist, dann sei das Zölibat ein von der Natur gewollter Auslesemechanismus, damit sich die Allerorthodoxesten nicht fortpflanzen.

Man sieht, mittels des perversen Rationalismus einer mifsbrauchten Biologie lassen sich selbst die unsinnigsten Behauptungen mit einem Schein von Recht verfechten — diesen perversen Rationalismus der Bevorrechteten gilt es also vorerst zu bekämpfen, indem man zugleich sein theologisches,

sein ökonomisches, sein biologisches, wie auch sein ästhetisches Argument in seiner ganzen Haltlosigkeit aufzeigt, und damit bewirkt, dafs die Herrschenden nicht länger zwei Eisen im Feuer haben, mit denen sie abwechselnd die Mühseligen und Beladenen ästhetisch oder ökonomisch, die Intellektuellen theologisch oder biologisch zwicken können.

Wie unmoralisch also heute die Menschen noch sein mögen, welch tiefe Begründung angesichts des Bestehenden auch der Pessimismus bezüglich der menschlichen Natur haben mag, wir dürfen glauben, dafs die menschliche Brutalität künstlich gezüchtet ist, und dafs der sittliche Fortschritt der grofsen Massen dem geistigen Fortschritt des menschlichen Genius allein deshalb nur in so weitem Abstand folgt, weil man heute in der Höherentwicklung der Menschen eine Gefahr für die bestehende Ordnung erblickt und die Völker darum nur bis zu dem Punkt an der erreichten Kultur der oberen Zehntausend partizipieren läfst, als es deren Sicherheit politisch und deren Luxusbedürfnis wirtschaftlich erfordert. Und in der Tat, die Höherentwicklung der Massen gefährdet auch die heutige Ordnung, die auf dem Rationalismus der Bevorrechteten aufgebaut ist; inwieweit sie aber den kulturellen Fortschritt etwa gefährden könnte, das darzulegen behalten wir uns für später vor, wo wir beweisen werden, dafs wir der Herrschaft der Masse nicht entgehen können, so dafs wir also nur die Wahl haben, ob wir der Herrschaft einer rohen Masse oder einer zum Höchsten emporgebildeten untertan sein wollen.

Nur eine höher gebildete Masse wird aber reif zur wahren Wertschätzung derer sein, die eine höhere Begabung zu höheren Rechten prädestiniert, so dafs die Erkenntnis allgemein wird, dafs es nichts Schlimmeres geben kann, als eine Kultur, die die Reaktion des Genius notwendig hervorruft. Unsere Verurteilung des Rationalismus der Bevorrechteten richtet sich also nicht gegen diejenigen, die die Könnenden auf die höchste Rangstufe erheben wollen, vielmehr allein gegen die Vertreter der Geniefsenden, die, um ihre Vorrechte zu sichern, jede unserer reiferen Erfahrung gerecht werdende Umgestaltung der sozialen Ordnung perhorreszieren. Denn man übersehe nicht: heute verwirft man die Postulate der Geistesaristokraten im gleichen Mafse, wie man die der Sozial-

demokratie verdammt, und sucht auch nicht zwischen ihnen zu vermitteln, so dafs das von Marx befürwortete Bündnis der Denkenden und Leidenden zu stande käme — nein, man verficht den Rationalismus der Bevorrechteten in engherzig egoistischsten Sinne um seiner selbst willen.

Dabei sei aber ausdrücklich noch auf einen wichtigen Punkt hingewiesen: Wie sehr wir auch die Moral der Bevorrechteten angriffen, wir ziehen damit keinesfalls in Zweifel, dafs aller menschliche Fortschritt der Verfestigung staatlicher Institutionen zu danken ist, denn selbst mangelhafte Ordnung ist noch besser als gar keine. Aber wie die Menschen nur fortschreiten konnten, weil staatliche Institutionen sie zusammenhielten, so werden die Staaten nur fortschreiten, wenn ethische Institutionen sie zusammenhalten. In der Ethik des Gesamtwillens beruht alle Kultur. Welch' eine Kluft trennt z. B. die Kultur Rumäniens oder Rufslands von der Deutschlands! Je ethischer der Gesamtwille wirkt, desto mehr steigt der Unternehmungsgeist, desto stabiler wird alle Entwicklung.

Und auch darauf wollen wir noch hinweisen: Unsere Worte richten sich nicht gegen die einzelnen Regierenden, denn die Regierenden sind nicht immer die Herrschenden, noch gegen die einzelnen Herrschenden, denn sie sind gröfstenteils ohnmächtig gegenüber ihrer Klasse; ja, unsere Worte richten sich nicht einmal gegen die herrschende Klasse eines einzelnen Landes, denn heute bestimmt der Menschenkurs am Weltmarkt die nationale Kulturanschauung. Wir verurteilen vielmehr nur das, was den bevorrechteten Klassen in allen Ländern gemeinsam ist, ihren egoistischen Rationalismus, der das, was (wofern die Ethisierung des Staatswillens nicht international angestrebt wird) innerhalb des Bestehenden unter Hinblick auf die uns drängende Kausalität noch blutige Notwendigkeit ist, als Ideal unserer Teleologie lobpreist, der, was einst irrtümlich für ein Ideal gehalten wurde, heute unter vollends geänderten Bedingungen noch für ein Ideal hält, wo uns bereits ganz andere Ideale notwendig vorschweben müssen. Früher kämpfte aus physiologischer Notwendigkeit Mensch gegen Mensch, die vorgeschrittene Technik läfst den Kampf von Mensch und Mensch nur mehr als Not-

wendigkeit erscheinen wegen der Rückständigkeit unserer Psyche. Dem Jahrhundert der objektiven Naturwissenschaft mufs das Jahrhundert der subjektiven Naturwissenschaft folgen. Wir müssen mit Weltanschauungen brechen, denen Raumanschauungen zu Grunde lagen, die heute überwunden sind. Wir sind Herren der Erde, seien wir nun auch Herren über uns selbst. Auch in Rufsland glaubt man den Diplomaten, anstatt der exakten Wissenschaft zu glauben — diesem Rationalismus der Bevorrechteten dankt Rufsland seinen Rückstand. In Japan hat man die nationalen Traditionen der internationalen Wissenschaft geopfert — und Japan blüht.

Man ermesse daraus die unendliche Diskrepanz zwischen Staatsvernunft und reiner Vernunft und verlange darum nicht vom Ethiker eine „Objektivität", die in Wahrheit Dienstbarkeit gegenüber dem Rationalismus der Bevorrechteten wäre. Der Ethiker mufs, gerade wenn er objektiv sein will, den Rationalismus der Bevorrechteten in seinem tiefgehenden Egoismus zeigen, denn dieser ist das stärkste Hemmnis aller Entwicklung — dieser böse Wille eines Teiles der Bevorrechteten, wie Solcher, die egoistisch Vorrechte anstreben, ist es, der heute noch ein kriegerisches Ideal notwendig macht, über das unsere Erkenntnis bereits weit hinaus ist. Sobald deshalb der böse Wille in seiner Wurzel erkannt sein wird und man ihm auch die ihm gebührende Stellung in der sittlichen Welt international anweist, wird zugleich mit dem Dogma der Erbsünde die künstlich gezüchtete Erbsünde verschwinden, und die Menschen werden anfangen, besser zu werden, weil sie, um existieren zu können, nicht schlecht zu sein brauchen, d. h. weil kein heteronomes Gewissen sie mehr zwingt, sich am autonomen Gewissen zu versündigen; und damit wird langsam — ich wiederhole: langsam, denn kein Fortschritt kommt über Nacht — eine sittliche Genesung der Menschheit, zum mindesten der Kulturmenschheit, eingeleitet sein, eine sittliche Genesung, soweit sie die ökonomischen Bedingungen jeweils gestatten.

Zehntes Kapitel.

Über die Möglichkeit einer exakten Ethik.

1.

Die Herrschenden haben es auch verstanden, durch Überspannung der ethischen Prinzipien die Vertreter der Ethik unter sich uneins zu machen, so dafs die Mehrheit aller Philosophen jede Ethik, die sich innerhalb der Grenzen unseres Erkennens hält, als Relativismus der Verachtung preisgibt und so die Basis für einen aller Vernunft Hohn sprechenden Absolutismus schafft. Denn man übersehe es nicht: diejenigen, die am lautesten gegen den Relativismus auch des sittlichsten Evolutionismus zetern, sind dieselben, die allen Grund haben, am Absolutismus festzuhalten, wie ja auch der wahre Gegensatz von sittlichem Relativismus nicht Autonomie auf dem Boden des Rigorismus heifst, sondern wofern man ihn naturgemäfs bezeichnet, eben Absolutismus.

Und wie versteht man es, überall den Idealismus in den Dienst des Autoritätsprinzips zu stellen. Man drängt die nichts ahnenden ehrlichen Idealisten in scholastische Spekulationen, mit denen sie auch die eindeutigsten Begriffe ins Schwanken bringen. Vollständig ignorierend, dafs alle Worte nur Symbole für unfafsbare Qualitäten sind, Symbole, welche Dinge als Einheiten fassen, die eigentlich Aggregate von unendlich vielen Teilen sind, suchen diese verirrten Idealisten dann nachzuweisen, wie willkürlicher Auslegungen fähig alle vernunftgemäfsen Sätze der empirischen Ethik sind. Als ob ein Satz alle die unendlichen Beziehungen, die jedes Verhältnis in sich schliefst, erschöpfen könnte! Sehr beliebt ist es dabei, eine Definition zu verlangen, was eigentlich das Wesen

einer sittlichen Handlung ausmache. Gibt man dann diese Definition rein formal, wie es ja bei Sätzen, die Allgemeingültigkeit beanspruchen, nicht anders möglich ist, so wird der fehlende Inhalt bemängelt. Deutet man wieder einen weitgreifenden Inhalt an, so werden mit scholastischer Spitzfindigkeit Verhältnisse herausgefunden, bei denen dieser Inhalt versagt.

Zweifellos gebührt auch der Scholastik Anerkennung, sie hat sehr interessante Probleme aufgestellt; es ist z. B. äufserst belehrend, die Frage zu erörtern, ob Gott auch im Teufel ist. Aber wollen wir uns in solche Grübeleien verlieren, so reicht die vereinigte Arbeit einer ganzen Generation von Genies nicht aus, um den einfachsten Satz als wahrscheinlich nachzuweisen. Wir müssen immer wieder betonen: für den Menschen gibt es nur zwei Arten der Erkenntnis, die offene oder versteckte identische Gleichung und die Relation. Die Relation ist nun stets eine partielle Gleichung. Wenn ich sage: der Schnee ist weifs, so bedeutet das nur, in Hinblick auf mein Sehorgan ist er weifs, aber seine Qualität läfst sich noch in Hinblick auf unzählige andere Beziehungen klarstellen.

Nebendem ist bei aller Bestimmung immer die Voraussetzung gemacht: alles, was ich aussage, ist ausgesagt in Beziehung auf unsere Erkenntnis; was etwas an sich ist, wissen wir nicht. Rée hebt darum mit Recht hervor: wir dürften nie einfach sagen, etwas ist gut, genau ausgedrückt müfsten wir vielmehr erklären; das oder das ist für uns gut. Er bemerkt dabei: die Wendung, der gute Fixstern z. B. sei entschieden als sinnlos zu bezeichnen. Gewifs, da wir die Beziehungen der Fixsterne zu unserem Wollen nicht kennen, ist das Prädikat „gut“ nicht auf sie anwendbar. Aber gerade dieses Beispiel zeigt, wie vollkommen die Prädikate „gut“ und „böse“ von unserer jeweiligen Erkenntnis abhängen. Als man noch an den Einflufs der Sterne auf die menschlichen Geschicke glaubte, da war die Wendung sehr wohl gebräuchlich: ein guter Stern. Noch heute sagen wir, einer überwundenen Ausdrucksweise uns bedienend, ein guter Stern stehe über jemandem. Aber wir sagen nicht: der gute Fixstern. Mit dem Fortschritt der Astrologie zur Astro-

nomie haben die Gestirne ihre ethischen Prädikate eingebüfst.

Da all unser Denken sich also nur in Relationen vollzieht, kann auch die Ethik nur Relationen zum Ausdruck bringen, und eine Relation kann zwar eine sehr umfassende Beziehung darstellen, aber alle denkmöglichen Relationen wird sie nie enthalten können, es sei denn, dafs sie in der Form der offenen oder versteckten identischen Gleichung auftritt. Wenn wir z. B. sagen: sittlich gut ist diejenige Handlung, die in allen ihren Teilen gut ist, so sprechen wir damit eine identische Gleichung aus. Sagen wir aber nur: sittlich gut ist diejenige Handlung, wo der Wille die Funktion der innersten Erkenntnis darstellt, so ist sofort der Frage Zugang geschaffen: wie aber, wenn die innerste Erkenntnis trügt? Ein Muselmann, der einen Christen erschlägt, handelt vielleicht seiner innersten Erkenntnis entsprechend; handelt er darum gut?

Oder nehmen wir als Beispiel Wilhelm Tell; er tötet meuchlerisch den Unrecht auf Unrecht häufenden Landvogt, um sein Volk zu befreien. Ist seine Handlung ethisch oder unethisch? Auch unter Kant's moralischem Mikroskop der wünschbaren allgemeinen Maxime können wir keine Entscheidung treffen. So wäre darnach die Handlung ethisch und unethisch zugleich? Zweifellos! Aber das verstöfst doch gegen den Satz des Widerspruchs?! Das behauptet man, es ist aber nicht der Fall. Ja sicherlich, wenn eine Handlung eine beziehungslose Einheit wäre, könnte sie nicht ethisch und unethisch zugleich sein. Aber jede Handlung steht in unendlich vielen Beziehungen. Sie ist z. B. nicht nur zu unterscheiden nach Motiv und Effekt, sondern auch nach dem Gesetz von der Heterogonie der Zwecke. Das Gleiche zeigt sich bei dem Beispiel, das kürzlich Koppelmann*) aus Maria Stuart wählte, um unter Bezugnahme auf einen derartigen Konflikt gegen die evolutionistische Ethik zu polemisieren, und Ähnliches trifft auch bei Paulsen's Exempel des heiligen Crispinus zu, das in

*) W. Koppelmann, Ein neuer Weg zur Begründung der Kantischen Ethik und der formalistischen Ethik. Zeitschr. für Phil. u. phil. Kritik. Bd. 117. Leipzig 1900.

jüngster Zeit A. Gallinger*) wieder in seiner Fehlerhaftigkeit zu zerpflücken sucht.

Der heilige Crispin hat Leder gestohlen und den Kindern daraus Schuhe für ihre wunden Füfse gemacht: ist diese Handlung ethisch oder nicht? Niemals kann uns der Satz vom Widerspruch, wie auch Gallinger glaubt, hindern, zu sagen, die Handlung ist ethisch und nicht ethisch. Ethisch ist, dafs der heilige Crispinus den Kindern, gerührt durch ihre Leiden, Schuhe macht; unethisch, dafs er das Leder dazu stiehlt. Wie soll man so verschiedene Handlungen unter eine Kategorie bringen können, nur weil sie dasselbe Individuum vollzieht? Will man aber etwa den Fall noch weiter zurück verfolgen und sagen: ist der heilige Crispin ethisch, der diese beiden Handlungen vollzieht, so ist darauf zu erwidern: Der Charakter des heiligen Crispin läfst sich nicht mit einem Wort erschöpfen, resp. er läfst sich nicht nach einem Zug aus seinem Leben vollkommen beurteilen, insbesondere dann nicht, wenn er im Verhältnis zu seiner Zeit betrachtet wird. Am allerwenigsten ist sicherlich aber ohne Willkür eine Doppelhandlung mit einem Wertprädikat rein zu bestimmen.

Nehmen wir ein aus blauen und weifsen Fäden gewebtes Tuch. Ist es weifs oder ist es blau? Es ist weifs und blau, es sind darin zwei verschiedene Qualitäten vereinigt, die sich nicht als Einheit begreifen lassen. Das Tuch ist weifs-blau, da aber blau doch auch als nicht-weifs zu bezeichnen ist, so können wir ebenso sagen, das Tuch ist weifs-nicht weifs. Verstöfst dies gegen den Satz des Widerspruchs? Nein, denn das Symbol Tuch besitzt keine gesonderte Realität, die nicht in seinen Teilen liegt, und da speziell dieses Tuch eine Zusammensetzung aus weifsen und nicht weifsen Teilen ist, so können wir sagen, es ist weifs-nicht weifs. Jeder einzelne Teil ist natürlich aber entweder blau oder weifs. Und so auch bei Crispin und bei Wilhelm Tell. Teile ihrer Handlung sind gut, andere Teile nicht gut, und da wir neben der Handlung noch Motive berücksichtigen, so müssen wir auch

*) A. Gallinger, Zum Streit über das Grundproblem der Ethik in der neueren philosophischen Literatur. Kantstudien Bd. VI. Berlin 1901.

zwischen Motiv und Effekt unterscheiden, und es kann sein, dafs das Motiv sittlich, die Handlung nicht sittlich ist.

Soll nicht an dieser Stelle der müfsige, scholastische Streit zwischen Nominalismus und Realismus aufgerollt werden, so müssen diese Darlegungen genügen, um nachzuweisen, dafs, wie die meisten Einheiten lediglich verkürzende Symbole für vereinigte Summen von Einheiten sind, auch jede Handlung in Teile zerfällt, die natürlich nicht alle die gleichen Qualitäten zu haben brauchen. Wenn sich Paulet weigert, Maria Stuart zu töten, trotzdem er einsieht, dafs es für die allgemeine Wohlfahrt erspriefslich wäre, so erscheint ihm wohl der Zweck als gut, aber ihm widerstrebt das Mittel; resp. die mit Mord verknüpfte Unlustbetonung ist so stark, dafs keine Lust der Welt sie wettmachen kann, und die Handlung unterbleibt. Das ist ja eben sittliche Kultur, dafs es bereits Mittel gibt, die kein irdischer oder göttlicher Zweck mehr zu heiligen vermag.

Lassen sich nun menschliche Handlungen nur richtig werten, wenn man sie in ihre Teile zerlegt und in ihren Beziehungen betrachtet, in welcher Weise soll man die einzelnen Charaktere als Ganzes werten? Wie wir nichts an sich selbst messen können, so können wir auch bei den ethischen Handlungen und Charakteren nur durch Vergleichung zu Wertbestimmungen gelangen. Die Wissenschaft mifst ihre Erkenntnis an der Erfahrung, die einzelne Erfahrung an dem Stand der ganzen Wissenschaft. Die Gesamtheit unterliegt der Kontrolle der Einzelnen, die Einzelnen der Kontrolle der Gesamtheit. Der Gelehrte A. rezensiert den Gelehrten B., der Gelehrte B. den Gelehrten A. — alles Relativismus, und doch die einzig mögliche Form des Erkennens für uns. Und genau so müssen wir auch die menschlichen Handlungen und Charaktere werten. Ob eine Handlung sittlich ist, darüber entscheidet das jeweilige Verhältnis von Wille und Erkenntnis; ob ein Charakter als sittlich gilt oder gelten soll, hängt ab von der durchschnittlichen moralischen Höhe, die eine Generation erreicht hat.

Wenn ein Muselmann einen Christen erschlägt, aus der innersten Überzeugung, dafs es seine moralische Aufgabe sei, weil etwa die Christen nicht gottgefällig sind, so ist das gerade so, wie wenn christliche Fanatiker Scheiterhaufen anzünden,

und wir können ihn, wenn wir ihn losgelöst von der Allgemeinheit betrachten, nicht unmoralisch nennen, aber wir müssen ihn verurteilen, wofern wir ihn an der moralischen Höhe des Durchschnittes messen. Ein Mensch, der auf einer so niedrigen Stufe der Erkenntnis steht, ist überhaupt einer sittlichen Handlung in höherem Sinne gar nicht fähig. Er ist so unkultiviert, daſs seine subjektive Rechtfertigung erst recht Beweis ablegt, freilich nicht, daſs er unmoralisch ist, aber daſs er untermoralisch ist, das ist die noch tiefere Stufe. Und dasselbe, daſs nämlich alle Wertungen nur inadäquate, weil partielle Gleichungen zum Ausdruck bringen können, Gleichungen, die eigentlich nur Vergleichungen sind, zeigt sich überall.

Rée sucht nachzuweisen, daſs „nützlich“ und „sittlich“ Synonyma darstellen, wogegen natürlich von den Verfechtern des Rigorismus strengster Observanz Einspruch erhoben wird. Aber auch hier können wir beobachten, wie nur der Umstand, daſs man an die Relativität all unseres Denkens vergiſst, die wahre Natur dieses Streites unserer Erkenntnis entzieht. Will man nämlich darlegen, daſs das Nützliche nicht zugleich das Sittliche ist, oder will man umgekehrt zeigen, daſs beides identische Begriffe sind, so kommt doch alles darauf an, welchen Inhalt man diesen Symbolen gibt, resp. wie man sie definiert. Nun kann man doch aber den Inhalt des Sittlichen nicht so ausdrücken, daſs man sagt: das Sittliche ist das Sittliche. Man muſs also auf die eine Seite der Gleichung ein Synonym setzen. Sagt man nun etwa, das Sittliche ist das Gute, so fragt sich wieder, was ist das Gute — und an einem Punkte muſs man dazu gelangen, zu erklären: sittlich resp. gut ist, was unseren obersten Zwecken entspricht.

Hier scheiden sich dann die Wege: je nach unseren Zwecken bestimmt sich das Sittliche. Sagen die Einen, unser oberster Zweck ist, Gottes Willen zu erfüllen, und glauben diesen in der Offenbarung in kirchlicher Auslegung enthalten, so sind „sittlich“ und „nützlich“ keine Synonyma. Sagen hingegen die Anderen, unser oberster Zweck ist, den Postulaten unserer Erkenntnis gerecht zu werden, und messen sie also alles Tun an unserem vernünftigen Endzweck, so sind, wofern man nützlich nur das nennt, was auch im Hinblick auf unseren Endzweck nützlich, d. h. unserer Gattung seelisch und

physisch förderlich ist, sittlich und nützlich in der Tat Synonyma, und zwar sind sie deshalb Synonyma, weil man den einen Begriff von vornherein als Erklärung des anderen hinstellt. Meint aber schliefslich eine dritte Gruppe: Nützlich ist, was im gegebenen Augenblick einen gewünschten Effekt erzielt, so ist klar, dafs das Nützliche, so eng gefafst, das Sittliche nicht unbedingt in sich schliefst. Sollte das Nützliche auch in dieser engeren Fassung noch ein Synonym für das Sittliche bilden, so müfste das Sittliche ebenfalls in engerer Fassung begriffen werden, was aber wieder den allgemeinen Verhältnissen, aus denen diese Begriffe abstrahiert wurden, nicht entspräche. Wir müssen nur immer im Auge behalten, auf einer wie schwanken Grundlage alle unsere Definitionen und Thesen basieren! Was nennen wir fehlerhafte Ausdrucksweise? Was denjenigen grammatikalischen und syntaktischen Regeln, in denen unsere Sprache augenblicklich festgelegt ist, nicht entspricht. Ebenso nun, wie wir in unserem Satzbau bis zu einem gewissen Grade uns an den Sprachgebrauch halten müssen, so auch überall in unseren Aussagen an die letzten, wenn auch unfertigen Ergebnisse der Erfahrung[80]).

2.

Die interessanteste Illustration zu den uns hier beschäftigenden Fragen liefert aber der höchst bemerkenswerte Ausspruch von Münsterberg, welcher besagt, dafs die sittlich wertvolle Handlung nicht notwendig höher stehen müsse als die sittlich indifferente. Ja, Münsterberg glaubt sogar erklären zu dürfen: „Demjenigen, der mit freierem Auge die Entwicklung der Gegenwart zu überblicken im stande ist, kann es schwerlich entgehen, dafs unsere eigene Zeit dahin drängt, die Sittlichkeit in der allgemeinen Wertschätzung in den Hintergrund treten zu lassen und dafür andere, wichtigere Faktoren der sozialen Entwicklung zu bevorzugen. Das Unsittliche scheuen wir heute nicht minder, als man es vor hundert Jahren tat; der Umstand, dafs die Sittengebote selbst sich seitdem in manchen Punkten verändert haben, wir manches unsittlich nennen, was damals erlaubt schien, ist davon natürlich ganz unabhängig. Das Sittliche dagegen, so wie damals, allem sittlich Indifferenten vorzu-

ziehen, das widerstrebt dem Geiste, der unsere Zeit erfüllt. Uns ist es heute viel mehr wert, wenn der Einzelne in frischer lebensfreudiger Tatkraft wacker mitarbeitet an der allgemeinen Entwicklung, indem er seinen gesunden Anlagen und Neigungen folgt, als wenn er in tränenreicher Resignation Opfer bringt und edelmütig verzichtet. Wir wollen nicht tugendhaft, sondern tüchtig sein, ja die Tugendseligkeit der urgrofsväterlichen Generation berührt uns geradezu fremdartig. Das spiegelt sich auch in der Literatur, wo die gesunde Kraft breitester Volksschichten zum Richter sitzt; das Reinmoralische hat seine Gunst verloren und gilt als fade. Nur in der mit römischer Republikanertugend grofsgezogenen Gymnasialjugend werden die edlen Tragödiencharaktere noch vorgezogen; uns aber steht Perikles näher als Cato. Hierin eben liegt auch der Grund, weshalb das Nationalitätsgefühl bei uns heute im allgemeinen viel energischer wirkt als das Humanitätsgefühl. Vom sittlichen Standpunkt ist die humane Tat der nationalen unbedingt vorzuziehen, denn je weiter der Kreis, auf den sich die Handlung erstreckt, desto geringer ist der Anteil, den der einzelne Handelnde von den nützlichen Folgen seiner Tat hat, desto gröfser somit sein persönliches sittliches Verdienst. Vom Standpunkt der Entwicklung, von dem aus die sittlich minderwertige oder indifferente Tat ja so häufig den Vorzug verdient vor der sittlichen, kann dagegen sehr wohl unter gewissen Bedingungen die nationale Tat wertvoller scheinen als die humane." *)

Was beweist nun Münsterberg mit alledem? Er beweist, dafs er das wahre Verhältnis zwischen Intellekt und Gewissen nicht in seiner ganzen Tiefe begriffen hat. Nur der Inhalt der Sittlichkeit kann sich wandeln, das formale Moment aber wird stets unwandelbar das gleiche bleiben. Denn solange wir werten, kann nie ein Augenblick kommen, wo das ethische Grundprinzip umgestofsen werden könnte, das fordert, der sittliche Wille solle das tun, was er seinem Erkennen nach tun mufs. Münsterberg übersieht ebenso wie viele andere, dafs nur unser Handeln willkürlich sein kann, nicht aber unser Erkennen. Wir können zweimal zwei fünf sein

*) H. Münsterberg, Der Ursprung der Sittlichkeit. Freiburg i. B. 1889.

lassen oder lassen wollen, wir können aber nicht willkürlich erkennen, dafs zweimal zwei fünf ist. Wir können den Anderen unserer Willkür entsprechende Sittengebote auferlegen, in der eigenen inneren Bewertung dieser Gebote unterliegen wir aber Zwangsgesetzen, und damit ist allem Relativismus des Erkennens eine Grenze gesetzt. Natürlich, wenn es sich erweist, dafs eine Handlung, die bisher für sittlich galt, unserer vorgeschrittenen Erkenntnis gegenüber nicht sittlich ist, dann kann sogar die angeblich unsittliche Handlung höher stehen, als die augenblicklich für sittlich erklärte. Darum ist es ja auch so bedenklich für die Sittlichkeit einer Zeit, wenn die Sittlichkeit anfängt, in Verruf zu geraten. Es ist dies ebenso oft ein Symptom des Verfalls wie ein Symptom, dafs eine höhere Sittlichkeit die bisherige Pseudosittlichkeit ablöst. Die in Wahrheit als sittlich wertvoll erkannte Handlung mufs aber immer höher stehen als die sittlich gleichgültige, wenigstens wofern man sie ihrem sittlichen Gehalt nach beurteilt; sonst wird alle Logik hinfällig.

Und hier sind wir am zentralen Punkt: Es fragt sich, mufs sich das Sittliche in seiner Nützlichkeit oder das Nützliche in seiner Sittlichkeit legitimieren? Es ist klar, dafs beides notwendig ist; diese Tatsache führt uns zur vollkommenen Einsicht. Unser Handeln mufs überall der uns drängenden Kausalität entsprechen, und nur wenn wir der Naturkausalität gerecht werden, können wir unserer menschlichen Teleologie entsprechen. Nützlich ist das der Kausalität entsprechende Tun, sittlich dasjenige, das zugleich unserer Teleologie angepafst ist. Es kann darum eine sittlich indifferente, ja sogar eine unsittliche Handlung zeitweilig notwendiger sein als eine sittliche, aber sie steht darum nicht höher! Anpassung an die gegebenen Verhältnisse ist an sich weder sittlich noch unsittlich. Wo diese Anpassung zugleich unseren höchsten, selbstgewollten Zwecken gerecht wird, ist sie sittlich, wo sie nur den Zwecken entspricht, die uns die Verhältnisse setzen, so dafs wir sie zu den unseren machen, obwohl sie unseren selbstgewollten Zwecken widerstreiten, da ist sie nicht sittlich. Bei diesen letzteren beginnt aber unsere Verantwortlichkeit erst dort, wo wir die von der Umgebung uns gesetzten Zwecke noch zu den unseren machen, obwohl

wir bereits über Erkenntnisse und Mittel verfügen, unsere selbstgewollten Zwecke realisieren zu können.

Es ergibt sich daraus, dafs die sittlich wertvolle Handlung und die sittlich indifferente gar nicht Gegenstand des Vergleiches sein können. Die sittlich wertvolle bezieht sich auf unser teleologisch-kausales Erkennen, die sittlich indifferente auf unsere kausale Bedingtheit allein. Von diesem Gesichtspunkt aus mufs man auch stets das Verhältnis von Theorie und Praxis betrachten. Einen Gegensatz von Vernunft und Wirklichkeit etwa in der Weise konstruieren zu wollen, dafs man behauptet, es gäbe Denknotwendigkeiten, die wir im praktischen Handeln als irreführend von uns weisen müfsten, ist ein Beginnen, wie es verkehrter kaum zu erfinden wäre. Nur der Fall ist möglich, dafs menschlich teleologische und natürlich kausale Notwendigkeit einander kreuzen, so dafs unsere menschlichen Zwecke erst nach Überwindung natürlicher, von der Vergangenheit ererbter Hindernisse zur Ausführung gelangen können. Einen Gegensatz von Theorie und Praxis gibt es also nicht, es gibt nur einen Gegensatz von Kausalität und Teleologie, von Ursache und Zweck. Das ist der Antagonismus, der mit der Entstehung des Organischen im Kosmos anhebt, in den wir Menschen hineingeboren sind und der mit der zunehmenden Reife unseres Intellekts immer mehr als zentrales Problem unser ganzes Denken und unser ganzes Sein beherrscht.

Dieses Problem suchen wir aber in ganz falscher Richtung zu lösen, wenn wir uns nur von unserer kausalen Bedingtheit, nicht in weit höherem Mafse von unserer teleologischen Erkenntnis leiten lassen. Wir müssen uns wohl bis zu einem gewissen Grade dem Gegebenen anpassen und können nirgends rein unseren Wünschen nachleben; aber wir dürfen uns auf keinen Fall den gegebenen Hindernissen anpassen, solcherart, dafs wir den Stein des Anstofses zum Grundstein unseres Gebäudes machen, und in der Praxis unsere Theorie im Geiste der Hindernisse umarbeiten, so dafs wir etwa sagen, weil wir etwas müssen, was wir nicht wollen können, sollen wir auch darauf hinwirken, das ethisch zu wollen, wozu wir blofs ökonomisch genötigt sind. Weil wir unserem sittlichen Aufstreben ab und zu einen Hemmschuh anzulegen gezwungen

sind, sollen wir nicht Hemmschusterei treiben auf allen Wegen; darauf läuft schliefslich dieser ganze Gedankengang hinaus, wenn wir uns derb und kurz ausdrücken.

Von einer Gefahr der Sittlichkeit oder gar des Geistes sprechen, ist selbst die allergröfste Gefahr. Wenn man Erkenntnisse, deren ideelle Unanfechtbarkeit und praktische Notwendigkeit zugegeben wird, immer wieder lediglich auf Grund ihrer momentanen scheinbaren Undurchführbarkeit als utopisch abzutun sucht, so untergräbt man jede Basis eines höheren sittlichen Handelns. Wünsche dürfen unerfüllbar sein, realkritische Postulate nie. Konflikte werden freilich jederzeit entstehen, wenn die näheren nnd ferneren Zwecke einander widerstreiten, aber hier fehlt es uns ja nicht an einem Mafs, das uns zu einer klaren Entscheidung verhilft. Wir brauchen uns nur unsere Aufgabe in Erinnerung zu rufen, die uns durch unsere Stellung in der Natur ganz eindeutig gesetzt ist, durch unsere Stellung in der Natur, soweit sie uns in unseren Vorstellungen und Gefühlen zum Bewufstsein gelangt. Diese Aufgabe kann aber nur lauten: Höchste Vervollkommnung der einzelnen Persönlichkeit zugleich mit der gröfsten Summe von menschlichem Leben und der geringsten Summe von menschlichem Leid.

Wir sehen aus alledem, dafs man das Sittliche allerdings in verschiedenen Gleichungen zu bestimmen vermag, und je nach dem Inhalt, welchen man dem Symbol „sittlich" gibt, fixiert sich dann auch das Verhältnis zwischen Nützlichem und Sittlichem, in gleicher Weise, wie das zwischen Theorie und Praxis. Es will uns nun scheinen, dafs das Sittliche höchstens in drei verschiedenen Gleichungen zum Ausdruck gebracht werden kann. Entweder man sagt: das Sittliche ist das von der Gottheit Gebotene, oder: das Sittliche ist das unserer Teleologie ohne Rücksicht auf unsere kausale Bedingtheit Entsprechende, oder endlich: das Sittliche ist das der Gattung Förderliche. Entscheidet man sich für die erste Definition, so ist dadurch die Ethik auf dieselbe Stufe gestellt wie die Psychologie, wenn man sagt, das Nichtpsychische, aus dem man das Psychische zu erklären hat, ist nicht das Physische, sondern das Metaphysische. Und wie dann in der Psychologie

das Psychische und das Physische niemals zur Einheit werden können, so können auch in der Ethik das Sittliche und das Nützliche sich niemals decken. Will man wieder in unseren sittlichen Zwecken auf die Zwecke, die die Naturkausalität uns setzt, keine Rücksicht nehmen, dann werden wir an unserer Sittlichkeit zu Grunde gehen — wie vieles auch sittlich und nützlich zugleich sein mag — weil wir Sittlichkeit und Notwendigkeit in eine falsche Relation gesetzt haben.

Nur wenn wir die Definition annehmen: das Sittliche ist das der Gattung Förderliche, werden wir befähigt sein, durch den Ausbau einer exakten Ethik Ideal und Wirklichkeit in das richtige Verhältnis zu setzen, und zwar in ein Verhältnis, das in gleichem Maſse sich verändert, als unsere Erkenntnisse und Erfahrungen sich mehren und ändern. Acceptiert man diese Definition, dann kann es allerdings nichts geben, was sittlich ist, ohne, zugleich am Ganzen unseres Bewuſstseinsinhaltes gemessen, nützlich zu sein, wie auch nichts, selbst im Hinblick auf unseren Endzweck betrachtet, Nützliches zu finden sein wird, das etwa unsittlich ist. Nur Notwendigkeit und Sittlichkeit können dann einander entgegentreten, wie auch Sittliches und Nützliches unter diesen Umständen nur dann sich ausschlieſsen würden, wenn man das Nützliche enger faſst, wobei aber stets das Sittliche der übergeordnete Begriff bleibt.

Allerdings dürfte noch immer behauptet werden, es gebe doch Sittliches, das nicht zugleich nützlich ist. Wir werden jedoch sehen, daſs dieser Einwand nur mit Scheinargumenten zu verfechten wäre. Es könnte jemand z. B. sagen: sind denn alle diejenigen Handlungen, die den Gefühlen entspringen, die man unter dem Namen Pietät zusammenfaſst, sind alle diese zweifellos sittlichen Handlungen auch wirklich nützlich? Ist es nützlich, Tote feierlich zu bestatten, ihnen Denkmäler zu setzen, Kränze auf ihre Gräber zu legen — ist all dieser Aufwand für „unproduktive“ Güter wirklich nützlich? Wir antworten: zweifellos; denn der Pietät danken wir es, wenn uns die Kultur vergangener Jahrhunderte erhalten blieb, wie überhaupt die Pietät ein bedeutender Faktor aller Entwicklung ist. Überdies haben alle diese Handlungen den groſsen Nutzen, unsere bittersten Leidgefühle zu mildern,

indem sie Symbole schaffen, die unseren reinsten Schmerz zu höchster Weihe emporheben. Und an diesen Handlungen ist um so mehr festzuhalten, weil sie neben dem Guten, das sie schaffen, zu keinerlei Irrtümern verführen, im Gegenteil, uns auf unsere wahre Aufgabe hinweisen, nämlich durch unsere lebendig betätigte Dankbarkeit die Menschen zu stets erneuter Liebestat anzuspornen.

Bei Beurteilung des Nützlichen vergifst man eben nur zu oft, dafs alle Handlungen oder Vorgänge allein durch ihre Beziehung zu unseren menschlichen Zwecken als nützlich oder schädlich, sittlich oder unsittlich erscheinen. Unser oberster Zweck ist nun der, so zu handeln, dafs wir sowohl unseren notwendigen Erkenntnissen, als auch den psychologisch und biologisch notwendigen Gefühlen der Menschen gerecht werden, d. h. wir dürfen die physisch-geistige Höherentwicklung unserer Gattung nicht in solcher Weise anstreben, dafs wir in den Mitteln die Zwecke negieren. Vervollkommnung und Sittlichkeit bedingen sich wechselseitig. Unser Fühlen mufs unserem Erkennen entsprechen, aber unser teleologisches Wollen mufs auch auf unser Fühlen Rücksicht nehmen. Jede Generation mufs immer auch als Selbstzweck, nie nur als Mittel betrachtet werden.

Das Nützliche ist deshalb nur dann im wahren Sinne nützlich, wenn es nicht Gefühle verletzt, die ihrerseits unentbehrlich sind, soll nicht durch ihre Rückbildung aller Fortschritt unterbunden werden. Die von der Kirche konservierten Gefühle hemmen vielfach den Fortschritt, indem sie uns mit unseren notwendigen Erkenntnissen in Konflikt bringen, darum müssen sie einem veredelten Fühlen weichen; die Gefühle, die sich aber an ethische Vorstellungen heften, befähigen uns zum Höchsten, ihnen mufs deshalb in erster Linie Rechnung getragen werden. Psychische Angemessenheit der angewandten Mittel hat so das grofse Losungswort aller Staatsweisheit und Erziehung zu sein, und was den allem sittlichen Fortschritt zu Grunde liegenden Gefühlen nicht gerecht wird und sich doch sittlich oder nützlich nennen will, erhebt fälschlich die Zugehörigkeit zur höchsten Idee. Wo die Sittlichkeit nur als Gesetzgeberin, nicht auch als barmherzige Schwester des Menschengeschlechtes

auftritt, da verleugnet sie ihre Herkunft, da erfüllt sie ihre Mission nur halb. Darum ist klar, dafs eine nicht ganz auf der Leidenshöhe ihrer Zeit stehende Sittlichkeit keine wahre Sittlichkeit ist. Allein der Menschheit ganzen Jammer überschauend, darf sie Gesetze dekretieren, denn, um es nochmals zu wiederholen, wie alle Begriffe, so sind auch die Begriffe „sittlich“ und „nützlich“ Beziehungsbegriffe, und zwar beziehen sich diese auf die denknotwendigen Zwecke des erkennenden und fühlenden Individuums, das sich zum Spiegel der Gesamtheit gemacht hat.

3.

In gleicher Weise ist auch auf die jeweilige Beziehung zu achten, bei dem Symbol: Ideal. Wissenschaftliche, ästhetische, ethische Ideale unterscheiden sich ganz wesentlich. Das wissenschaftliche Ideal bedeutet widerspruchslose Erkenntnis in Beziehung auf alle Daten der Erfahrung. Das ästhetische Ideal ist objektiv nicht leicht einheitlich zu bestimmen, weil es vielfach nur eine Beziehung zu Gefühlen ausdrückt, die mit den jeweiligen Erkenntnissen und angeborenen Anlagen wechseln. Gerade wenn man also das ästhetische Ideal als Beziehungsbegriff betrachtet, wird man seinem individuell bedingten Inhalt am vollkommensten gerecht[81]). Das wissenschaftliche Ideal, die Wahrheit, läfst sich also objektiv feststellen, weil es an von unseren Gefühlen unabhängigen Verhältnissen sich kontrollieren läfst, das Wahre ist jederzeit das, was in Bezug auf alle Erfahrung notwendig geglaubt werden mufs. Bei dem ästhetischen Ideal, dem Schönen, fehlt diese Beziehung auf ein Objektives noch. Nicht so beim ethischen Ideal. Hier sind ganz bestimmte Verhältnisse objektiv und subjektiv-universell gegeben, welche uns erlauben, das Gute exakt festzustellen. Wir werden dies zum Schlufs dieses Kapitels ausführlich darlegen. —

Beim Symbol Ideal ist es also unsere Pflicht, mit besonderer Genauigkeit darauf zu achten, in Bezug worauf jedes einzelne Ideal eigentlich ein Ideal ist. Man spricht heute so oft davon, dafs man dem Volk seine Ideale erhalten müsse. Seine Ideale in Bezug worauf, werden wir fragen. Soll das erhalten werden, was dem Volk als Ideal erscheint und er-

scheinen mufs, oder sollen die Ideale erhalten werden, die in Beziehung auf die Herrschenden Ideale fürs Volk sind? Haben z. B. diejenigen, die heute noch als unübertreffliches Ideal lobpreisen, was einstens nur die blutige Notwendigkeit erforderte, was also eigentlich niemals ein sittliches Ideal war, sondern stets blofs ein höchst unerfreuliches Postulat der Welt des Kampfes, ein Recht, sich als Hüter unserer obersten Ideale aufzuspielen? Die gegebene Welt, die eine Welt des Kampfes und Leidens ist, in eine Welt des Friedens und der Freude umzuwandeln — das allerdings wäre ein herrliches objektives Ideal, aber den Kampf von Mensch und Mensch nicht nur, wo er notwendig ist, führen, nein, auch zum Ideal stempeln, der Welt des Leidens sich freuen, weil in ihr zugleich mit unendlicher Verschwendung von Menschenleben und Arbeitskraft kurzdauernde nationale Kulturen zu stande kommen — das als Ideal betrachten heifst die menschliche Teleologie der Naturkausalität opfern. Wer sich nicht für verpflichtet erachtet, das Volk zu wahrheitsgemäfsem Erkennen zu erziehen, ebenso seine ästhetischen Gefühle fürchtet, weil sie vorerst eine Revolution gegen den Schmutz der Armut zur Folge haben müfste, und am ängstlichsten verhütet, dafs objektiv sittliches Empfinden allgemein wird, weil damit eine Höherentwicklung angebahnt wäre, die die Tüchtigsten an Stelle der Rücksichtslosesten setzt — wer solchermafsen das Ideal in seiner Beziehung zum Wahren, Guten und Schönen negiert, der hat das Recht verwirkt, noch irgend ein Ideal mit grofsem Pathos zu verfechten.

Auch Münsterberg kommt durch seine dem Begriff des Sittlichen widersprechende Auffassung des Sittlichen zu einer total verkehrten Bestimmung des Ideals, ja meint, wie wir sahen, das Nationalitätsideal dürfte über das Humanitätsideal gestellt werden, und nur falsche Sentimentalität könne darüber täuschen. Falsche Sentimentalität! Wie viele Staaten sind denn schon durch falsche Sentimentalität zu Grunde gegangen und wie viele durch Grausamkeit zur höchsten Kultur emporgestiegen? Jawohl, Verfall trat stets ein, wenn die Bevorrechteten verweichlichten; diese Verweichlichung ist aber niemals aufzufassen als Verweichlichung in der Behandlung der Beherrschten; ganz im Gegenteil: der Verweichlichung

der Bevorrechteten lief stets die gröfste Bedrückung des Volkes parallel, — an der Gewissenlosigkeit der Bevorrechteten gingen also die grofsen Kulturen zu Grunde, nicht an ihrer Gewissenhaftigkeit oder an ihrer Sentimentalität, wie man neuerlich Gewissenhaftigkeit nennt. Aller kulturelle Aufschwung ist mitbedingt durch steigende Empfindlichkeit für die Leiden und Freuden der Anderen, und alle Geschichte lehrt, dafs Macht allein davon abhängt, wie die Herrschenden den einzelnen Menschen werten. Ein roher Völkerstamm kann über eine raffiniert entwickelte Gesellschaft siegen, wenn bei ihm der einzelne Mensch einen höheren Wert besitzt, sei es auch nicht als Selbstzweck, so doch wenigstens als Mittel. Aber, wie wir bereits früher hervorhoben: Im Kampf gegen den Kampf ums Dasein sind wir das geworden, was wir sind, und zu diesem hat das Mitgefühl den Menschen angestachelt. Die Tiere sind seit Anbeginn, trotz ihres blinden Egoismus, auf der gleichen Stufe geblieben, die Naturvölker haben sich im Kampf um die Vorherrschaft gegenseitig aufgerieben — die hellen Rassen allein stiegen höher und höher empor. Und wodurch? Durch ihren Willen zur Liebe mitten im Kampf um die Macht, sagen wir es rund heraus, durch die ihrer wilden Kraft beigemengte „Sentimentalität“, die die Wurzel des autonomen Gewissens ist.

Wir werden es später am mifsverstandenen nationalen Ideal — wohl gemerkt: am mifsverstandenen, denn das richtig erfafste ist in der Tat die wunderbarste Leuchte unseres sittlichen Wollens — deutlich zeigen, welche kulturellen Errungenschaften wir der Sentimentalität weitherziger Genies verdanken, und wozu rücksichtslose Ehrbegierde die Völker verführt hat. Daran werden wir am klarsten sehen, dafs ebenso wie im Organischen auch im Geistigen allein die Liebe schöpferisch wirkt. Und auf Grund dessen werden wir darlegen, zu welch' märchenhaftem Wunderbau der Staat emporwachsen könnte, wenn er das, was er aus rohen Anfängen zuvörderst durch den Objektivierungsprozefs der Machtmoral mehr oder weniger zufällig geworden, planmäfsig weiterentwickeln wollte. Wie der Staat ohne tüchtiges Menschenmaterial nicht gedeihen kann, so ist das tüchtigste Menschenmaterial hilflos ohne die

Organisation des Staates. Die Organisation ist gleichsam das Rückgrat der Idee. Der Staat wird sich aber nur höherentwickeln, wenn der einzelne Bürger aufhört, ein *ζῷον πολιτικὸν* zu sein, und anfängt, ein politischer Mensch zu werden. Denn mag auch die Naturrechtstheorie falsch sein, die behauptet, dafs der Mensch von Natur gewisse Rechte besitze, — die Kultur einer Zeit bestimmt sich danach, welche Summe von Rechten die Gesellschaft dem rechtlos Neugeborenen als Patengeschenk in die Wiege legt. Auch diese Vorwegnahme von später gründlicher Darzustellendem soll nur zeigen, wie Sittlichkeit, Ideal, Recht, Staat nichts sind als Symbole, die jeder Mächtige mit beliebigem Inhalt erfüllen kann, wofern sich nicht jeder einzelne Erkennende verpflichtet fühlt, den sehr wohl im Bereich der Möglichkeit liegenden Beweis anzutreten, welcher Inhalt in diese Symbole aus unserem Bewufstseinsinhalt notwendig fliefsen mufs.

Unser ganzes Seelenleben spielt sich in Symbolen ab. Wofern wir den einzelnen Symbolen einen willkürlichen Inhalt geben, bringen wir Verwirrung in unseren ganzen psychischen Sachbestand. Im Mifsbrauch der höchsten Symbole liegt unsere Unkultur zutiefst begründet. Das Absolute z. B. in der Auffassung, von dem so oft davon gefaselt wird, ist nichts anderes als eine willkürliche Relation. Sehr schön führt Leo Silberstein-Gilbert nun in seinem interessanten Essay: „Die Denkmaschine“ in betreff der Symbole überhaupt aus; er sagt: „Ein Europäer hatte einem Chinesen das mit Morse-Schrift, also in Punkt und Strichen, telegraphierte Wort ‚Venus‘ zu erklären. Diese Punkte und Striche, sagte er, sind Symbole für eine verschlungene Linie, die aber keinen eigenen Wert, etwa als Zeichnung, besitzt, sondern wiederum nur ein Symbol ist für Empfindungen eines anderen Sinnes, nämlich für Töne. Diese Töne haben aber nicht etwa musikalischen Wert, sondern bilden ebenfalls nur ein Symbol, Wort genannt, für einen Begriff, durch den ein weibliches Wesen bezeichnet werden soll, das eigentlich kein gewöhnliches weibliches Wesen ist, sondern nur das Symbol eines übermenschlichen, sogenannten göttlichen, von niemandem je gesehenen, das seinerseits wiederum kein wirklich seiendes Wesen darstellt, sondern nur

ein poetisches Symbol menschlicher Empfindungen, süfser Liebessehnsucht und glühender Leidenschaften, welche letzteren endlich auch nichts anderes sind als veredelte Bewufstseinszustände, seelische Symbole für den tierischen Trieb, dem die Kreatur unterworfen ist, für die physische Zeugungsnotwendigkeit." *) So sehen wir denn, dafs, wofern wir nur bei jedem Urteil ins Auge fassen, in Beziehung worauf wir dieses Urteil fällen, unzählige Kontroversen erspart bleiben müssen, wodurch endlich die Wissenschaft kontinuierlicher fortschreiten könnte. All unser Denken ist Relationieren. Es müssen darum stets die Glieder der einzelnen Relationen genau angegeben werden, wo Verhältnisse klar bestimmt werden sollen.

Als weiteres Beispiel hierfür können wir auf den philosophischen Streit bezüglich Egoismus und Altruismus hinweisen. Spricht man von Egoismus und Altruismus, so ist die gröfste Menge der Differenzen behoben, sobald klargestellt ist, dafs die Begriffe Egoismus und Altruismus genau genommen nur verkürzende Symbole sind. In Wirklichkeit gibt es ja blofs weniger altruistischen Egoismus und mehr altruistischen Egoismus. Wir müssen darum bei jeder ethischen ebenso wie bei jeder psychologischen Untersuchung alles auf das Ego zurückführen, auch wenn wir damit der Moral keine egoistische Grundlage zu geben beabsichtigen. Denn weder hätte ohne Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich ein Wesen wie der Mensch zu stande kommen können, noch wäre ohne die Erkenntnis, dafs das Ich vollkommen vom Nicht-Ich abhängig ist, ein soziales Wesen möglich gewesen. Zwei Dinge sind also hier klar gesondert zu betrachten: erstens, dafs im Unterscheiden von Ich und Nicht-Ich der erste Akt vernünftigen Erkennens liegt, und zweitens, dafs mit der bedingten Aufhebung dieses Gegensatzes der Keim alles sittlichen Handelns geschaffen ist. Bewufster Egoismus ist also die causa prima jedes Altruismus; die subjektive Gefühlsfähigkeit mufs bis zu einem gewissen Grade reflektiert worden sein, damit das Individuum über sich hinauszugehen vermag. Kann man darum auch den Egoismus jederzeit nur am Altruismus, den Altruismus nur am Egoismus messen, so ist doch

---

*) Neue freie Presse. April 1900.

klar, dafs wir alle endlich im Egoismus wurzeln, wonach es sich stets nur fragt, inwieweit jeder von uns auch altruistisch-egoistisch ist, soll seine Moralität beurteilt werden.

Wie wir also Bewufstseinstätigkeit nur an Bewufstseinsinhalt, Bewufstseinsinhalt umgekehrt nur an der Bewufstseinstätigkeit, Bewegtes nur an Ruhendem, Ruhendes nur an Bewegtem messen können, so können wir auch Psychisches nur an Physischem werten, Gutes nur an Bösem. Über die Gestalt des Relativismus, dafs wir, genau genommen, nur Kreisurteile zu fällen im stande sind resp. Beziehungsurteile, die, wofern sie nicht identische Gleichungen darstellen, niemals alle Beziehungen erschöpfen, über diesen Relativismus können wir niemals hinaus. Alle Probleme reduzieren sich in ultima analyse auf Mafsfragen, wie Ähnliches schon Aristoteles erklärte; bei jeder Aussage mufs der örtliche Standpunkt des Aussagenden bestimmt sein, wie die moderne Psychologie im Geiste Avenarius' sagt. An der Tatsache des Relativismus unserer Vernunft müssen wir uns darum stets orientieren, wollen wir nicht allen Halt verlieren und aus Verzweiflung über den nicht genügend fundierten Relativismus zum noch weniger fundierten Absolutismus Zuflucht nehmen. Der Relativismus ist aber wenigstens gegründet in der menschlichen Vernunft, während der Absolutismus nur im unvernünftigen Willen des Menschen seine Wurzel hat.

All dies zeigt nun, dafs, wenn auch, solange wir werten, niemals ein Augenblick kommen kann, wo das formale Grundprinzip umgestofsen zu werden vermag, das besagt: der menschliche Wille soll das tun, was er als gut erkannt hat, doch der Inhalt desselben, wie exakt er auch jeweilig bestimmbar ist, nicht für alle Zeiten festgelegt zu werden vermag. Will man das, wo alles Sein als Werden erkannt ist, wo unsere Erkenntnis unaufhaltsam fortschreitet, so verfällt man eben dadurch in weitestgehenden Relativismus, wie es am deutlichsten gerade der Katholizismus zeigt. Seine Ethik ist Moraltheologie und Kasuistik, und im Probabilismus hat er den klarsten Nachweis erbracht, wohin ein Autoritätssystem führt, das nicht nur die formalen Prinzipien, sondern auch den Inhalt dieser von allem Zeitgeschehen unabhängig machen will. Der Katholizismus ist daran gescheitert, dafs er in

wandelbaren Menschen die höchste Autorität erblicken wollte, eine Autorität, die allein die Gesamterkenntnis, der Gesamtgeist zu schaffen vermag, der in der objektiven Wissenschaft, erhaben über subjektive Gefühlsbetonung, lebendig zum Ausdruck gelangt, und auch nur dann, wenn er seinerseits wieder von den fortgeschrittensten Einzelnen kontrolliert wird.

Der Katholizismus hat allen Halt verloren, weil er, um den bedrohten Inhalt des Sittengesetzes zu retten, schliefslich die Form, die ihn trägt, preisgab und damit aller Sittlichkeit überhaupt das Fundament entzog. Mit dem Moment, wo er dekretierte: du sollst das, was du nicht als das Gute erkennst, tun, sobald die Autorität es dir befiehlt, zerrifs er alle ethische Kausalität, — und dieser Rifs ist bis heute noch nicht aus der Welt geschafft. Der Protestantismus hat nur an einer zweiten Stelle die Kausalkette gesprengt, ein ethisches Band schliefst sich jedoch noch nicht um die Menschheit, wie es auch keinen Einzelnen zu binden vermag. So sehen wir denn, dafs in den Katholizismus der Relativismus Bresche schlug, weil der Katholizismus das formale Prinzip der Ethik preisgab, und dasselbe sehen wir auch bei einem Teil aller evolutionistischen Ethiker, nur dafs diese noch weitergehen und nun weder Form noch Inhalt anerkennen wollen, womit alle Basis zerstört ist. Deshalb mufs hier, wie auf keinem anderen Punkt, mit eherner Stimme der Ruf: Zurück auf Kant! erschallen, wenn wir auch heute, fufsend auf einer fortgeschritteneren Psychologie, Pflicht und Neigung nicht so feindlich auseinanderhalten werden wie er.

Wir werden vielmehr zuvörderst objektive und subjektive Sittlichkeit unterscheiden und sagen: das Kriterium der subjektiven Sittlichkeit ist Übereinstimmung von sittlicher Erkenntnis und Wille, das Kriterium objektiver Sittlichkeit Förderung der Gesamtheit. Am höchsten wird uns die Handlung stehen, die objektiv und subjektiv sittlich zugleich ist, der Achtung wert werden wir die Handlung finden, die subjektiv sittlich, jedoch in Bezug auf die objektive Sittlichkeit indifferent ist oder ihr widerstreitet, und den geringsten Rang werden wir demjenigen Tun einräumen, das nur objektiv sittlich ist. Und zwar werden wir diesem nicht etwa blofs deshalb einen niedrigen Wert beilegen, weil es der ethische Rigorismus

so fordert, sondern auch weil solche Charaktere am wenigsten Gewähr leisten, dafs bei ihnen die Höherentwicklung sich jederzeit energischer Förderung erfreut. Sie gleichen Wetterfahnen, die jedem Winde folgen, und sind so immer diejenigen, die in der passiven Anpassung Befriedigung finden. Und damit kommen wir wieder auf den Ausgangspunkt zurück: Man darf nicht in den Wahn verfallen, dafs jemals unsere Sittlichkeit und unsere Erkenntnis in einen Widerstreit geraten könnten; vielmehr wird jeder in die Irre gehen, der glaubt, den Ursprung unserer Sittlichkeit ohne Rücksicht auf unseren Intellekt finden zu können resp. die altruistische Moral aus der egoistischen abzuleiten, ohne dabei der teleologischen Natur unseres erinnernden Intellektes gerecht zu werden.

4.

Nun ist ja allerdings auch die Situation der positiven relativistischen Ethik — wenigstens scheinbar — eine äufserst schwierige. Man sagt: Alle anderen Wissenschaften haben darzustellen, was ist resp. was gewesen ist, die Ethik allein setzt sich die Aufgabe, zu fixieren, was sein soll. Auf diese Unterscheidung gestützt, will man sie vielfach sogar nicht einmal als Wissenschaft gelten lassen. Allein, sowohl die obige Unterscheidung als auch die daraus gezogenen Konsequenzen sind durchaus unzutreffend. Wie wir bei allen Wissenschaften den theoretischen und den angewandten Teil auseinanderhalten müssen, so auch bei der Ethik. Die theoretische Ethik nun untersucht gerade so wie jede andere Wissenschaft, was ist. Sie erforscht die Natur des sittlichen Gefühls, dessen individuelle und soziale Bedingtheit, bestrebt sich, das Sittliche sowohl rein formal zu bestimmen, als sie objektiv den möglichen verschiedenen Inhalt erörtert; historisch aufgefafst beschreibt sie die Wandlungen der sittlichen Erkenntnis, ihre Anfänge und ihre Entwicklung — als theoretische Disziplin ist die Ethik also genau so exakt wie jede sonstige Geisteswissenschaft.

Was jedoch die angewandte Ethik anlangt, so teilt sie wieder vollkommen das Schicksal aller angewandten Wissenschaften und nimmt hierin in keiner Weise eine Sonderstellung ein. Das in die Zukunft weisende Soll darf hierüber nicht

täuschen. Das Soll bedeutet nichts anderes als einen verkürzenden Ausdruck. So sagt der Techniker z. B.: Wenn eine eiserne Brücke eine bestimmte Tragfähigkeit haben soll, so mufs ihr Material eine bestimmte Festigkeit besitzen. Oder der Arzt erklärt: Wenn du diese oder jene Krankheit beheben willst, so mufst du gewisse Mafsregeln befolgen resp. ergreifen. Und in gleicher Weise dekretiert der Chemiker: Wenn du dieses besondere Element rein gewinnen willst, so mufst du diese besonderen Prozeduren vornehmen.

So bedient sich also jede angewandte Wissenschaft der allermannigfachsten Imperative. Allerdings sind dies durchwegs hypothetische Imperative, und die Ethik beruft sich auch auf kategorische. Dieser scheinbare Unterschied erwächst aber nur daraus, dafs die angewandte Ethik das sittliche Wollen voraussetzt. Auch der Techniker, der Arzt, der Chemiker, auch sie alle drücken sich in der Praxis nicht mehr hypothetisch, sondern stets kategorisch aus. Der einen Brückenbau leitende Ingenieur sagt zu seinem Arbeiter nicht: Da die Brücke diese bestimmte Tragfähigkeit haben soll, mufst du Material von dieser Festigkeit nehmen; er erklärt einfach: Dieses bestimmte Material mufs zur Verwendung kommen. Ebenso sagt der Arzt zum Kranken nicht: Wenn du gesund werden willst, mufst du im Bett bleiben, sondern er bestimmt einfach kurz: Du mufst im Bett bleiben.

Was nun allerdings auffällt, ist, dafs die angewandten exakten Wissenschaften durchaus aus den theoretisch-hypothetischen Imperativen die praktisch-kategorischen mit Müssen bilden, während sich die angewandte Ethik zumeist mit einem Sollen begnügt. Es liegt dies jedoch nur daran, dafs die freie, unabhängige Ethik bis jetzt offiziell eine ganz untergeordnete Rolle spielte, da ja Kirchensatzungen und Rechtsnormen bisher allein die Ethik repräsentierten, so dafs mit dem Ausbau einer exakten Ethik, einer auf den realen Tatsachen fundierten Ethik kaum erst begonnen ist. Wie die Astrologie zu einer Astronomie, die Alchymie zu einer Chemie sich fortentwickelte, so wird aber mit der Umwandlung von Psychologie in Psychophysiologie und damit in Psychonomie auch eine Umwandlung der heutigen scholastischen Ethik in exakte Ethik notwendig sich vollziehen. Heute freilich, wo

man durch Überspannung des Relativismus zu der Meinung gelangt ist, dafs, da alle Zeiten andere ethische Ideale hatten, es unmöglich sei, für jede Zeit ein unbedingt verpflichtendes ethisches Ideal aufzustellen, heute ist es begreiflich, wenn die Vertreter der theologischen Moral in Übereinstimmung mit nihilistischen Skeptikern erklären: auf Grund vernünftigen Erkennens lasse sich keine objektive Ethik ausbauen [82]).

Aber mit dem Fortschritt der Wissenschaften und insbesondere mit der immer innigeren Durchdringung von Natur- und Geisteswissenschaften wird sich die Erkenntnis allmählich Bahn brechen, dafs man auch bezüglich unserer Zwecke die Prämissen nicht willkürlich wählen kann, und dann wird eben die Ethik nicht darstellen, was sein soll, sondern genau, wie die anderen angewandten Wissenschaften dekretieren, was sein mufs, d. h. wie angesichts der realen Faktoren erster Ordnung die realisierten idealisierten Faktoren beschaffen zu sein haben. Und dieses Mufs wird nichts anderes bedeuten als die Verkürzung des hypothetischen Satzes: Wenn du den Fortschritt des Menschengeschlechtes, also fortschreitende Macht der Menschheit über die Natur bei gesteigerter Vollkommenheit, gesteigertem Glück und vermindertem Leid wünschst, mufst du dein Handeln so oder so einrichten.

Diejenigen, die die Möglichkeit einer exakten Ethik bestreiten, stellen freilich auch in Zweifel, ob ein kultureller Forstchritt des Menschengeschlechtes sich wirklich mit Sicherheit konstatieren lasse. Aber die Willkürlichkeit dieses Zweifels liegt auf der Hand. Es ist vor allem sicher, dafs wir mit jedem Tage reicher an Erfahrungen werden. Gleichviel darum, ob die Schärfe unseres Intellektes oder die Energie unseres sittlichen Wollens zunimmt, - es wird uns angesichts unserer wachsenden Einsicht und unserer steigenden Herrschaft über die Natur immer leichter, sittlich zu sein. Wir haben es also einesteils nicht mehr im gleichen Mafse nötig, barbarisch zu verfahren, wie frühere Generationen, und anderseits haben wir in vielen Punkten gelernt, dafs die Sittlichkeit besonders als Humanität nicht nur ein Produkt der Sentimentalität ist, sondern geradezu Gebot der Klugheit. Wir werden später freilich zeigen können, dafs auch die Menschen selbst im Laufe der Zeiten sittlicher werden, — hier

genügt es uns, darauf hinzuweisen, dafs mit der zunehmenden Summe von Erkenntnissen die Menschheit notwendig zu einer höheren Stufe der Sittlichkeit sich emporheben mufs, weil eben die Sittlichkeit im selben Mafse fortschreitet, als es den Menschen leichter gemacht wird, sittlich zu sein.

Dafs aber angesichts des ins Auge springenden immensen kulturellen Fortschritts der Menschheit überhaupt ein diesbezüglicher Zweifel aufkommen konnte, liegt besonders an folgenden Momenten: Es steigen mit der zunehmenden sittlichen Bildung auch unsere sittlichen Postulate. Wir legen einen stets strengeren Mafsstab an, und insbesondere heute, wo neben der objektiven Kultur die subjektive entschieden zurückgeblieben ist, beginnt das ethische Problem eine zentrale Stelle einzunehmen. Wir wissen, dafs unsere derzeitige Kenntnis der Natur uns ethischere Zustände ermöglicht als die bestehenden, und fühlen uns darum zur Frage gedrängt: Gibt es überhaupt einen sittlichen Fortschritt? Und der zweite Punkt, der uns leicht über den tatsächlichen Fortschritt täuscht, ist der Umstand, dafs der sittliche Fortschritt kein kontinuierlicher ist. Es kommen auch Zeiten rückläufiger Bewegung vor. Sobald die Menschen, statt gesammelt den Kampf mit der Natur aufzunehmen, ihre Kräfte hauptsächlich im Kampfe gegeneinander aufreiben, wird trotz zunehmender Erfahrungen leicht ein kultureller Rückschritt eintreten können, wenn auch nicht oft bei den Siegern, so doch meist bei den Besiegten. Ein sittlicher Rückschritt wird auch stets erfolgen, wenn ein starres Autoritätsprinzip den Zustrom wertvoller neuer Erfahrungen unterbindet. Ein Sokrates, ein Jesus, ein Galilei, ein Luther, ein Voltaire, ein Kant, ein Goethe — sie alle lehrten Dinge, die für die Sitte ihrer Zeit gefährlich waren, nicht aber für die Erkenntnis, die sie vielmehr in grofsartigster Weise bereicherten; und wo immer es darum möglich war, dafs Einzelne ihrer Zeit neue, über die bisherigen Erfahrungen hinausgehende Offenbarungen zu teil werden liefsen, kam Grofses zu stande. Die gefährlichste Schranke aller Entwicklung ist so der retrospektive Empirismus, der nur an das glauben will, was gewesen ist, nicht an das, was werden kann. Ein solcher retrospektiver Empirismus entfremdet sich bald jedem produktiven Empirismus derart,

dafs er zu sterilem Konservatismus wird, wie er in dem starren Autoritätsprinzip, das der Rationalismus der Bevorrechteten schafft, zu allen Zeiten zum Ausdruck kommt. Betrachten wir nur in unseren Tagen die weit auseinanderliegenden Lehren eines Marx, eines Darwin, eines Nietzsche, eines Tolstoi, — jede für sich allein mag allerdings unserer Sittlichkeit oder unserer Kultur gefährlich scheinen, aber welch unendliche Perspektive eröffnen ihre Synthesen! Wofern wir also nur dafür sorgen, dafs der Genius die Schätze seiner individuellen Erkenntnis frei entfalten kann, dann brauchen wir für den sittlichen Fortschritt nicht besorgt zu sein. Wir müssen auch bezüglich der näheren Ausführungen dieser Gedanken auf den zweiten Band dieses Werkes verweisen. Dort werden wir uns über die Bedingungen des Fortschrittes in ausführlicher Weise aussprechen und ebenso die Tatsache des Fortschrittes beweisen, wie wir darlegen werden, in welcher Weise in unseren Tagen der Fortschritt eine unserem rascheren Lebenstempo entsprechende Beschleunigung erfahren könnte [83]).

Wir werden zeigen können, dafs hierzu allerdings die Autorität bestimmter Ideen erforderlich ist, dafs aber die Autorität der Personen sich stets an den autoritativen Ideen legitimieren mufs, und nicht umgekehrt. Die vierfache Antinomie der religiös-metaphysischen, kriegerischen, wirtschaftlichen und philosophisch-naturwissenschaftlichen Moral werden wir erörtern, um klarzumachen, wie heute die wirtschaftliche Moral die kriegerische abzulösen beginnt, und ebenso die philosophisch-naturwissenschaftliche an Stelle der religiös-metaphysischen tritt, wie aber dafür die Diskrepanz zwischen der wirtschaftlichen und philosophisch-naturwissenschaftlichen stets breiter auseinanderklafft, eine Diskrepanz, die zutiefst begründet ist in dem Widerstreit zwischen ökonomischem und ethischem Prinzip, in den wir eingeschlossen sind, die aber angesichts des Umstandes, dafs unsere Macht über die Natur bereits so enorm gestiegen ist, heute nur durch die willkürlich aufrechterhaltene Differenz zwischen heteronomem und autonomem Gewissen vertieft wird.

Auf Grund dessen wird sich uns die Einsicht ergeben, wie wir tatsächlich ganz wesentlich von den Produktions-

bedingungen bestimmt sind, nicht aber allein von den wirtschaftlichen, sondern auch von den geistigen. Eine Weltrevolution hub an mit $a^2 + b^2 = c^2$. Von den Produktionsbedingungen der im wahren Sinne Schaffenden hängt also der Fortschritt einer Zeit wesentlich ab. Es mufs dafür gesorgt werden, dafs die Konsumtion die Produktion nicht unterbindet, wie anderseits die Produzierenden nicht vergessen dürfen, dafs es die Gefühle der Konsumierenden sind, die sie zu Produzierenden machen. Wenn Nietzsche also meint, das Volk sei ein Umweg, um zu sechs, sieben grofsen Männern zu gelangen, so mufs er berücksichtigen, dafs es von der Kultur des Volkes abhängt, wer seine grofsen Männer sind, und er darf dann auch den Umweg der Volkskultur nicht scheuen, wenn er die Züchtung des Genius anstrebt.

Wir befinden uns heute beinahe in einem Zustande, wo die Vervollkommnung der Maschine vielen wichtiger erscheint als die Höherbildung des Typus Mensch, — eine Verkehrtheit, die am wenigsten den Technikern zur Last zu legen ist, denn was sie anstreben, ist, uns eiserne Sklaven zu schaffen, was aber die Herrschenden wünschen, ist oft gerade das Gegenteil: der Mensch soll der Maschine dienen. Und gerade so erblicken viele Landwirte gegenwärtig in Einrichtungen, die hohe Viehpreise bei niedrigen Menschenpreisen garantieren, den Gipfelpunkt aller Kultur. Es ist aber nicht einmal der Gipfelpunkt der Agrikultur. —

Diese Verirrungen, die teils vollbewufste, teils ungewollte sind, gehen aber nur daraus hervor, dafs wir uns nicht an unserem notwendigen Lebenszweck orientieren, sondern an einem willkürlich von den Herrschenden aufrechterhaltenen metaphysischen Endzweck. Über diese Verirrungen kann nur eine klar ausgebaute exakte Ethik die Menschheit aufklären. Diese exakte Ethik wird sich nicht darüber aussprechen, was sein soll, sondern was angesichts der realen Faktoren sein mufs, wenn wir unsere Herrschaft über die Natur steigern wollen. Ob wir ethisch handeln sollen, das kann auch eine exakte Ethik freilich nicht beweisen, aber dafs wir sittlich werden, d. h. zu produktiver Sittlichkeit uns bekennen müssen, wenn wir vernünftig wirtschaften wollen, dafür den exakten Beweis anzutreten dürfen wir uns zutrauen. Und zwar wird

es sich die exakte Ethik vor allem angelegen sein lassen, nicht nur die sittlichen Anschauungen der Naturvölker zu vergleichen, sondern in noch viel höherem Mafse wird sie die Unterschiede der ethischen Prinzipien der Kulturvölker zu untersuchen trachten, um sich Klarheit darüber zu verschaffen, in welchem Mafse die angeblich allgemeingültige Moral noch ein national beschränktes Problem ist. Sollte sich dann ergeben, dafs jede Nation Moralprinzipien aufstellt, die mit denjenigen der übrigen nicht zusammen bestehen können, dann werden wir wissen, wo die faule Stelle aller bisherigen Ethik liegt; denn so viel ist sicher: ebenso wie die Mathematik keine exakte Wissenschaft sein könnte, wenn sie erwägen müfste, ob das Einmaleins nicht etwa nationalen Vorurteilen widerspricht oder staatserhaltend wirkt, ebenso kann auch keine exakte Ethik Bestand haben, wenn sie innerhalb willkürlicher nationaler Abgrenzungen, nicht nur in den Grenzen unserer Erfahrung sich halten mufs [84]).

Die exakte Ethik kann also nur ausgehen von der Stellung des Menschengeschlechtes in der Natur und damit von der Stellung des Intellektes im menschlichen Organismus. Die Anschauung, dafs es keine exakte Ethik geben könne, ist genau genommen eine falsche Analogie aus der Ästhetik. Es ist richtig, wie wir bereits bemerkten, dafs es bis heute kaum möglich ist, das Schöne objektiv zu bestimmen. Die Kunst stellt sich keine allgemeinen Zwecke; sie will nur bestimmte Gefühle erwecken; höchstens am Zeitgeschmack läfst sich also ein Kunstwerk messen, aber dieses Mafs ist vollständig unzureichend. Dem Künstler gegenüber gibt es darum auch keine unbedingt verpflichtende Imperative. Ganz anders bezüglich des Guten. Das Gute ist nachweisbar, weil es sich in seinem Fundament auf, dem menschlichen Willen entrückte, objektive Verhältnisse bezieht. Auch das Häfslichste mag schon irgend jemandem gefallen haben, — ein kräftiger Reiz des Nervus trigeminus kann aber unmöglich auch nur e i n e m Menschen angenehm erscheinen. Ja, mehr noch: das Gute kann sogar ganz vom subjektiv Angenehmen abstrahieren. Es läfst sich experimentell feststellen, was dem Individuum förderlich und was ihm schädlich ist, und auch die menschliche Gesellschaft als Ganzes steht in einem ihrem Wollen

unzugänglichen objektiven Verhältnis zu den realen Faktoren erster Ordnung, und dieses Verhältnis ist es, in dem die ethischen Normen begründet liegen. Mit dem Fortschritt der Psychophysiologie wird dereinst vielleicht auch die Ästhetik feste Anknüpfungspunkte gewinnen; so viel ist aber sicher, dafs die Ethik bereits heute durchaus exakt behandelt werden kann, weil eben der Evolutionismus einen sicheren, relativistischen Endzweck anweist.

Das Relativistische, das der exakten Ethik anhaftet, darf aber nicht dazu verleiten, sie gering zu achten. Auch das Recht ist in beständigem Wandel begriffen, und es fällt trotzdem niemandem ein, zu behaupten, dafs der Wert einer positiven Gesetzgebung unbedeutend sei, weil das, was gestern galt, nicht auch morgen gelten wird. Und das Gleiche sehen wir bei der Technik. Sie mufs alle Schwankungen der physikalischen Theorien, die ihr Fundament bilden, mitmachen. Aber verliert sie dadurch etwa ihren wissenschaftlichen Charakter? Die Entwicklung ist geradezu das innerste Wesen der exakten Wissenschaften. Wenn also die Ethik sich beständig wandelt und entwickelt, so gibt dies am allerwenigsten ein Recht, ihr aus diesem Grunde eine Sonderstellung anweisen zu wollen. Dafs es aber die Ethik mit objektiven Verhältnissen zu tun hat, glauben wir deutlich gezeigt zu haben. Ja, wir sehen auch bereits an dem gelungenen Versuch von Avenarius, dafs die Grundgesetze der Ethik sich formal ausdrücken lassen, dafs also Ethik more geometrico durchführbar ist, wenn es auch Spinoza nicht glückte, eine solche exakt auszubauen. Vorbedingung ist freilich immer, dafs man, von der Stellung des Menschen in der Natur ausgehend, das Verhältnis von Intellekt und Organismus betrachtet und das Grundaxiom nicht leugnet: Sittlicher Wille gleich Wille als Funktion der Erkenntnis.

Aus dem Verhältnis der geschlossenen Naturkausalität zu der aus unseren Gefühlen erwachsenden menschlichen Teleologie bestimmen sich also notwendig die Aufgaben der exakten Ethik. Die Möglichkeit einer derartigen Ethik kann keinem Zweifel unterliegen; zweifelhaft kann nur erscheinen, ob innerhalb des Bestehenden der Einzelne seinem ethischen Wollen auch nur im bescheidensten Mafse gerecht werden

kann. Deshalb wird es zu allererst Aufgabe der exakten Ethik sein, die Wertrelation zwischen dem Gold der Theorie und dem Silber der Praxis festzustellen, damit einesteils die Naturkausalität ignorierende Ideologen unsere sittlichen Pflichten nicht überspannen und dadurch die Menschen der Wirklichkeit entfremden, und anderseits sich bequem der Naturkausalität anpassende Realpolitiker nicht, die aus unseren Gefühlen erwachsende vernunftgemäfse Teleologie mifsachtend, alle Entwicklung hintanhalten. Die exakte Ethik wird also mit einem Wort die Feststellung des sittlich Möglichen weder überschäumenden Schwärmern überlassen, die den Kampf ums Dasein nicht in seiner ganzen Schärfe kennen, noch Diplomaten, die, von der gepflegten Hand in den salbungsvollen Mund lebend, die Welt als Welt des Leidens nicht in ihrer furchtbaren Bitterkeit von der Nähe gesehen haben; sie wird vielmehr die Tatsachen allein reden lassen und nur diejenigen Postulate unerbittlich verfechten, die auf Grund der realen Faktoren erster Ordnung realisierbar sind.

Damit wird sie in gleicher Weise die Ideologen ad absurdum führen wie die klugen Realpolitiker, die, festgebannt in den Rationalismus ihrer Politik, sich Entwicklung überhaupt nicht mehr vorstellen können und so verkennen, welch' mächtiges Agens aller Entwicklung der Utopismus ist, wie alles zuerst Utopie sein mufs, bevor es Wirklichkeit wird, und wie nur ihr eigener negativer Utopismus niemals lebenweckend wirken kann. Die exakte Ethik wird sich also an der Stimme der Natur, wie sie aus unserer jeweiligen Erkenntnis der Natur hervorgeht, darüber orientieren, was innerhalb unserer jeweiligen Stellung in der Natur möglich ist; und indem sie so weder allein davon ausgeht, was wir sollen, wie der dogmatische Ethiker, noch blofs sich davon leiten läfst, was jede Nation egoistisch will, wie der kurzsichtige Politiker, wird sie klar fixieren, was wir können, und damit das ökonomische und das ethische Prinzip in das richtige Verhältnis setzen. Die wahre Erkenntnis der uns umgebenden Natur und unserer Menschennatur mufs uns also dazu führen, dafs wir einen Zustand anstreben, wo sich die Realpolitik immer mehr in Realethik umwandelt.

Elftes Kapitel.

Der Wille zur Macht über die Natur in seiner Verkörperung durch die Technik.

1.

Unzertrennlich von einer gründlichen Erörterung der hier behandelten Fragen ist auch eine genaue Begrenzung des Begriffes „Natur“. Vergleichen wir, was von den gröfsten Geistern aller Zeiten über die Natur gesagt worden, so finden wir, dafs sie fast in gleicher Weise von den einen gepriesen wie von den anderen verflucht wird, und dafs für jede von diesen beiden einander entgegengesetzten Anschauungen gleich bedeutende Persönlichkeiten eintreten. Wie sollen wir uns diesen Widerspruch erklären? Vielleicht können wir noch am ehesten zu einem befriedigenden Ergebnis kommen, wenn wir uns vor allem an der Definition des Begriffes „Natur“ zu orientieren suchen. In der weitesten Definition ist Natur schlechthin alles. Es gibt auf Erden und aufserhalb unserer Erde nichts, was nicht Natur ist; der Mensch ist ebenso ein Teil von ihr, wie unsere Weltkugel ein Stück von ihr darstellt.

Bei dieser Auffassung kann man der Natur gar nicht genug Verehrung entgegenbringen. Nicht nur haben wir nichts als sie — wir sind auch nichts als sie. Sie ist die Quelle aller unserer Freuden und Leiden, und wie alle Bewegung nur ihr Geschenk ist, so ist auch alle Ruhe nur bei ihr zu suchen. So als Allgewährerin sah sie auch Goethe, und es ist dann ohne weiteres begreiflich, ja selbstverständlich, dafs er sie zu seiner obersten Gottheit macht, in ihr allein alles Grofse und Schöne findet, was in ihm Grofses und Schönes

lebt. Allein, bei einem derartigen Sich-Eins-Fühlen mit der Natur ergibt sich für erkenntnistheoretische Zwecke, wo alles auf die Unterscheidung ankommt, nur sehr wenig. Gewifs, es ist nicht zu leugnen: es existiert nichts aufser der Natur, und der Körper des Menschen ist in gleicher Weise ein Naturprodukt wie der menschliche Geist. Aber der menschliche Geist ist eben neben den unzähligen anderen Naturerscheinungen eine Naturerscheinung ganz eigener Art, die deshalb auch gesondert betrachtet werden mufs. In ihr wird, wenn man so sagen darf, die Natur selbstbewufst, und damit stellt sich der selbstbewufste Geist allen unbewufsten Agentien der Natur, wenigstens scheinbar, antagonistisch gegenüber.

Wir sehen auch, dafs die Sprache die Attribute „natürlich", „unnatürlich", „übernatürlich" auseinanderhält, nebendem ebenso Natur und Kunst wie Natur und Kultur als Gegensätze begreift; zu alledem müssen wir Stellung nehmen, wenn wir über den Begriff „Natur" vollkommen klar werden wollen. Wird neben dem Attribut „natürlich" auch das Attribut „unnatürlich" gebraucht, so ist damit ausgesagt, dafs, obgleich der menschliche Geist auch ein Stück Natur ist und wir überhaupt nichts haben und nichts sind als von Natur und durch die Natur, wir doch übereingekommen sind, eine Reihe von natürlichen Vorgängen, die aber entweder unseren häufigsten Erfahrungen oder unserem sittlichen Wollen nicht entsprechen, als unnatürlich zu bezeichnen. Übernatürlich hingegen nennt man diejenigen natürlichen Tatsachen, deren kausale Verknüpfung wir noch nicht zu begreifen vermochten, die also über unsere momentane Vernunfterkenntnis hinausgehen. Es ist danach ganz klar, dafs wir von der Natur wie von allen Dingen überhaupt nur zu sprechen vermögen, wenn wir sie zu unserem Geist in Beziehung setzen. Die Gegenüberstellung von Geist und Natur ist also ebenso unvermeidlich wie die Gegenüberstellung von beobachtender und beobachteter Vernunft.

Solange das Problem des Verhältnisses von Geist und Natur, wie im Zeitalter der Scholastik, in erster Linie von seiner metaphysischen Seite aus betrachtet wurde, suchte man besonders natura naturans und natura naturata zu unterscheiden und bemühte sich, zu einer Erkenntnis darüber zu

gelangen, in welchen Beziehungen wohl der göttliche Geist zur Natur stehen möge. Fast unbestritten herrschte damals die Anschauung vor, dafs sich in der Naturordnung zwar der göttliche Geist offenbare, dafs aber der Mensch nicht seiner Natur folgen dürfe, ohne sich gegen Gottes Geist zu versündigen. Schon Bruno's Philosophie und ganz besonders das Deus sive natura Spinoza's bilden einen lebhaften Protest gegen diesen willkürlichen Dualismus. In unserer Zeit nun, wo man das Verhältnis von Geist und Natur vorerst von der ethischen Seite anzusehen geneigt ist, darf man sich darum am allerwenigsten mit transzendenten Spekulationen begnügen, die nur die Frage beleuchten, wie wohl der Schöpfer dem Geschaffenen gegenüberstehe; vielmehr mufs uns alles darauf ankommen, klar darüber zu werden, wie der göttliche Geist, sofern er im menschlichen repräsentiert ist, zur Schöpfung sich verhalten müsse, oder, ohne alle theologische Terminologie ausgedrückt: es ist unsere dringendste Aufgabe, das Verhältnis von Mensch und Natur festzustellen, um über unsere Pflichten und Rechte uns zu vergewissern.

Wenn wir deshalb die Natur anders ansehen wollen als in überschwellendem Gefühl, wie dies bei einem Teil, der das All in sich spiegelt, nur zu begreiflich ist, und auch anders wie als Offenbarung Gottes, wenn auch eine rationalistischere Anschauung manches Gemüt weniger erhebt, so können wir uns der Einsicht nicht entziehen, dafs die Natur in zweierlei ganz verschiedener Gestalt uns affiziert, und dafs, wenn wir unbedingte Unterwerfung der Menschen unter die Natur fordern wollten, unser Untergang definitiv besiegelt wäre. In der Tat, es ist wahr: die Natur ist allgütig, sie umgibt jedes Atom mit der gleichen Liebe und gewährt dem Kleinsten dieselben Existenzbedingungen wie dem Gröfsten. Aber können wir Menschen uns vielleicht mit dieser Ordnung einverstanden erklären? Der Mensch mufs, will er fortschreiten, ja, will er sich nur erhalten, eine andere Ordnung der Dinge anstreben. Keine Allgüte kann er gutheifsen, keine Allgerechtigkeit, — auf Bevorzugung seiner Gattung allein hat all sein Streben hinauszulaufen. Sie allein soll sich auf Kosten aller anderen Arten ausbreiten, — dies blofs kann sein Ziel bilden. Mufs es schon eine Erbsünde geben, so kann sie nur in diesem

Egoismus des Menschen liegen, aber nicht in dem des Einzelnen, nein, in dem der menschlichen Gattung überhaupt, in der auch der homo religiosus mitinbegriffen ist. Dieser Egoismus ist aus unserem Bewufstsein nicht hinwegzudividieren, und solange es bewufste Menschen geben wird, werden sie nicht anders können als auf eine Ausnahmestellung in der Natur hinarbeiten.

Meint man nun das Recht zu dieser Ausnahmestellung nicht nur aus der Vernunft, sondern sogar aus der Bibel ableiten zu können, dann ist die Natur nicht mehr unsere allgütige Mutter, denn sie läfst es uns recht sauer werden, diese Ausnahmestellung aufrechtzuerhalten. Jedenfalls sind wir aber, mit diesem Recht ausgestattet, ermächtigt, der Natur dort entgegenzuwirken, wo sie uns unsere Bevorzugtheit nicht von selbst angedeihen läfst, und von unbedingter Unterwerfung unter Naturgesetze, wie immer auch sie mit uns umspringen mögen, kann nicht mehr die Rede sein. Naturgesetze brauchen wir also nur dort anzuerkennen, wo wir gegen sie nichts vermögen, oder aber dort, wo ihnen zu folgen für die Menschheit förderlich ist. Ein fortgesetztes Sichberufen auf die Natur, um unter Hinweis auf sie die menschliche Vernunft herabzusetzen, ist aber ein Unding. Die Natur ist lediglich das Arbeitsobjekt der Vernunft, und wie jeder Arbeiter sein Material kennen zu lernen suchen mufs, um die Gesetze der Substanz in seinem Sinne zu meistern, so ist es auch mit dem Menschen. Er braucht der Natur nur dort zu folgen, wo er sie noch nicht zu zwingen weifs. Wo er es aber weifs, ist die Natur das zu Beherrschende, er der Herrscher, und es zeigt einen geringen Grad von Vervollkommnung, wenn er dabei mehr der Geleitete als der Leitende ist.

All das könnte mit Recht als zu selbstverständlich erscheinen, als dafs es hier ausführlich besprochen werden müfste. Da aber auch gegenwärtig immer wieder die unsinnigsten Forderungen proklamiert werden, angeblich, weil es ein Verbrechen sei, sich der Natur entgegenzustellen, bleibt nichts anderes übrig, als stets dieselben Fibelsätze von neuem herzuleiern. Darum kann man auch direkt behaupten: die Kultur jeder Zeit bemifst sich danach, welche Gemeinplätze die ehrliche Wissenschaft noch mit Eifer zu verfechten hat.

2.

Will man auch heute noch die Naturordnung als Gottesordnung bezeichnen, und zwar so, dafs der die Naturordnung teleologisch zu beeinflussen strebende menschliche Geist nicht als zur göttlichen Naturordnung gehörend betrachtet wird, dann ist alles geistige Ringen des Menschen gebrandmarkt, und wo immer er den Kampf gegen die Elemente führt, kämpft er gegen Gott. Fafst man aber die Naturordnung als Gottesordnung in der Art, dafs der menschliche Geist mit zu dieser göttlichen Naturordnung gehört, als von Gott gewollt auch in seinem Kampf gegen die Natur, ja, betrachtet man den Geist, der diesen Kampf führt, gerade als das Göttliche im Menschen, dann gibt es überhaupt nichts, was gegen die Natur gehend zugleich als gegen Gott gehend zu verurteilen wäre, sondern nur was gegen unseren Geist geht, geht gegen Gott.

Es dürfte deshalb wohl einleuchten, dafs es der bedenklichste Wahn und die verhängnisvollste Niedertracht ist, dem Menschen bei dem Streben, seine Erkenntnis zu realisieren, damit oft geradezu unüberwindliche Hindernisse in den Weg zu legen, dafs man die Massen lehrt, niemand dürfe sich der Natur entgegenstellen, man müsse sich an die Natur halten, Gott sei in der Natur repräsentiert, wohlgemerkt nur in der unbewufsten, und wie all die Torheiten heifsen mögen, womit man frevlerisch allen Fortschritt zu unterbinden sucht. Es ist wahrlich hoch an der Zeit, dafs Staat, Kirche und Wissenschaft aufhören, jedem Menschen von Kind auf einen metaphysischen Floh ins Ohr zu setzen, den er dann zeitlebens nicht los wird, und der ihn immer wieder zwickend drängt, sein eigenes metaphysisches Seelenheil anzustreben, anstatt, über sich hinausgehend, im Kampfe gegen die Natur das wahre Seelenheil der ganzen Menschheit fördern zu helfen.

Wann wird man es endlich alle und jeden praktisch lehren, dafs man in unserem ganzen Menschenleben nur einen Antagonismus gegen die Natur erblicken soll, dafs alles Menschentun nur darauf abzuzielen hat, die so vollkommen auf Allgleichheit angelegte Naturordnung allmählich, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, zu einem anthropozentrischen

System zu machen, statt dafs man uns zwingt, zu bekennen, dafs sie dies auch ohne unser Zutun sei, was uns zu den törichtesten Anschauungen und Handlungen verführt. Wir verehren die Natur und nennen sie gut, weil sie unsere Entstehung ermöglicht hat und Zustände in uns und um uns bewirkt, welche Freuden und Leiden in einem erträglichen Verhältnis gewähren; wir lieben sie und nennen sie gut, weil es uns vergönnt ist, fortzuschreiten oder zum mindesten uns als Ganzes immer in diesem Wahn zu befinden, und wir lieben sie und nennen sie gut, weil uns im Tod eine letzte Ausflucht geschenkt wurde, aus der Endlichkeit in die Unendlichkeit, aus dem schmerzlichen Empfinden in die ewige Empfindungslosigkeit, und weil, wenn Manchen vielleicht doch das Schreckbild von unerträglichen Qualen nach dem Tode peinigt, ihn daneben seine Phantasie wohl mit einem Traum von himmlischen Freuden in einem überirdischen Jenseits jauchzend umgaukelt.

Wo aber die Natur uns in anderer Gestalt naht, wo sie verderben- und todbringend mit Martern auf uns einstürmt, da lieben wir sie nicht, und da nennen wir sie nicht gut. Da arbeitet unser vernünftiger Wille unermüdlich daran, mit selbstverleugnendem Eifer und todesmutiger Entschlossenheit sie zu bekämpfen, und ein die ganze Welt erfüllender Jubel, aus unzähligen Menschenherzen freudvoll sich emporringend, umbrandet den, der ein alle bedrohendes böses Geschick der Natur planvoll abzuwenden vermochte. Begreifen wir darum wohl, wie wir uns der Natur gegenüber zu verhalten haben, und geben wir es in der Sorge, nur ja dies- und jenseits recht weich gebettet zu sein, nicht auf, unermüdlich unsere Kräfte zur Beherrschung der Natur zu regen, gleichviel, von wem sie uns auch übertragen sein mögen.

Versenken wir uns liebevoll in die stille Gröfse der Natur, wo die Schönheit der Farben und Linien unseren Organen gut angepafst, unser Gemüt erhebend in der Ursprache alles Seins zu uns spricht; suchen wir Frieden in der weltabgewandten Betrachtung des Unbeseelten, das, aufser aller Relation zur Schmerzempfindung stehend, uns so auf das wohligste ergreift; verschaffen wir uns Erhebung in der wissenschaftlichen Erforschung der Natur, in der unbeschränkten Bewunderung ihrer grandiosen Ökonomie, wo selbst Ver-

schwendung noch ökonomisch ist. Aber wenn es gilt, Kultur vor Natur zu schützen, wenn es gilt, die Kunst, die durch den Menschengeist verklärte Natur, nicht wieder zur Natur schlechthin degradieren zu lassen, wenn es gilt, den menschlichen Geist davor zu wahren, dafs er willenlos der Naturordnung untertan gemacht werde, da wollen wir am Platze sein, gegen die natürlichen Tendenzen des Kreislaufes alles Seins zu kämpfen, da wollen wir unsere menschliche Ordnung mit gesammelter Kraft der Naturordnung entgegensetzen, Gut und Blut wagen für unsere reinste Erkenntnis, bis ins Innerste erfüllt von der unerschütterlichen Überzeugung, dafs, wenn Gott nicht in unserem Geiste lebt, nicht unser Ringen mit der Natur gutheifst, etwa gar allein repräsentiert ist in der uns entgegenwirkenden Ordnung der Natur, wir verloren sind, wie immer wir auch handeln mögen. Sollen wir an die Natur glauben müssen, ohne an unseren Geist glauben zu dürfen, dann ist mit dem einzigen irdischen Licht auch alles Himmelslicht ausgelöscht, und der Krieg aller gegen alle ist die Ordnung, der wir uns, geleitet von unseren rohesten Instinkten und Trieben, allein bedingungslos anvertrauen müssen.

3.

Sowie wir jedoch zur Erkenntnis unserer wahren Stellung in der Natur gelangen, erwächst daraus notwendig auch eine klare Auffassung des Verhältnisses von Mensch zu Mensch. Erblicken wir in der Beherrschung der Natur die zentrale Aufgabe, von der unser ganzes physisches und geistiges Sein abhängt, so vermindert sich sofort alles, was geeignet ist, fortschreitende Atomisierung der Gesellschaft zu begünstigen, während diejenigen Tendenzen mit immer gröfserer Energie hervortreten müssen, die zu einer Vereinigung aller und aller hindrängen. Es ist in erster Linie die äufsere Natur, die die Menschen feindselig gegeneinander kehrt; mit unserer zunehmenden Macht über die Elementarkräfte schwächen wir die Motive ab, die jenen Zustand bewirken, der in dem Satz homo homini lupus zum Ausdruck kommt. Nur noch indirekt ist heute der Mensch dem Menschen Wolf. Das gegenwärtige Verhältnis erschöpft sich allein in der Formel: der Mensch

ist dem Menschen Arbeitskraft, und unter Rücksicht auf die Erfordernisse menschlicher Arbeitskraft mufs darum auch die Gesamtheit an die Lösung der ethischen Probleme herantreten. Geistig und physisch arbeitstüchtige und arbeitsfreudige Menschen mufs man auferziehen, — damit ist sittliche Gemeinschaft am sichersten gewährleistet. In dem Mafse, als die durchschnittliche geistige und physische Arbeitsfreudigkeit und Arbeitsfähigkeit steigt, wächst auch unsere Macht über die Natur, und mit der steigenden Macht über die Natur werden wir immer fähiger, das ökonomische Prinzip durch das ethische zu verdrängen.

Es ist interessant, zu beobachten, wie wir aus metaphysischen Anfängen heraus zu immer gröfserer Klarheit über das uns in Wahrheit bewegende Prinzip gelangen. Platon spricht von ewigen Ideen, als deren Abbilder das reale Geschehen zu betrachten sei; Kant nimmt hinter allen Erscheinungen ein Ding an sich als deren bedingendes Motiv an; Fichte sieht im Ich das Ding an sich; bei Schopenhauer wird das Ich bereits zum Willen, bis Nietzsche endlich den Willen zur Macht als das Uragens begreift, das uns bewegt. Aber auch er fafste den Willen zur Macht viel zu eng, indem er ihn als Willen zur Macht über Menschen darstellt. Nur im Willen zur Macht über die Natur liegt das uns rastlos zur Höherentwicklung drängende Prinzip, und nur bei energischer Steigerung dieses Willens werden wir zu den höchsten Aufgaben heranreifen.

Es ist klar, dafs bei dieser Auffassung der Dinge die Entwicklung der Technik für die Ethik von eminentester Bedeutung wird. Die Technik ist der kraftvollste Exekutor unseres Willens zur Macht über die Natur. Man schätzt heute die Technik als Kulturfaktor viel zu gering, indem man fälschlich annimmt, dafs sie nur berufen ist, die objektive Kultur zu steigern und mehr oder weniger Annehmlichkeitswerte zu schaffen. Was die Technik aber in Wirklichkeit leistet und zu leisten berufen ist, das ist weitaus Gröfseres. Man sucht immer willkürlich einen Gegensatz zwischen Natur- und Geisteswissenschaften zu konstruieren, statt das Hauptaugenmerk auf ihre Gemeinsamkeit zu richten und stets von der Erkenntnis ihrer wechselseitigen Bedingtheit den Ausgang

zu nehmen. Man gibt ja allerdings gerne zu, dafs besonders die angewandten Naturwissenschaften in vieler Beziehung erst den Boden bereitet haben, der höhere Kulturgebilde ermöglichte, aber in Bezug auf die sittlichen Aufgaben des Menschen glaubt man von den angewandten Naturwissenschaften nichts lernen zu können und dieses Gebiet allein den Geisteswissenschaften überlassen zu müssen. Die Ethik besonders sucht man mit Vorliebe rein spekulativ zu begründen, und im besten Falle baut man sie auf introspektiver Psychologie und Geschichte auf. In unseren Tagen wäre es aber wahrlich an der Zeit, den schweren Bedenken, welche sich gegen diese Methode erheben, gründlich nachzugehen.

Vor allem müfste, wie schon früher bemerkt, in die Augen springen, dafs es trotz allem Hochmut der Geisteswissenschaften nicht diese waren, welche dasjenige Prinzip alles Geschehens in seiner universellen Bedeutung erkannten, von dem wir heute wissen, dafs es das oberste ist, nämlich das Entwicklungsprinzip. Mag es auch Heraklit gewesen sein, der mit dem Satz: „alles fliefst“ zuerst auf den Entwicklungsgedanken hinwies, so lebte er doch in einer Zeit, wo eine Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften noch nicht stattgefunden hatte, und überdies war es doch erst Lamarck, der dem Entwicklungsgedanken in fruchtbringender Weise zu durchgearbeiteter Gestaltung verhalf, während das Entwicklungsprinzip bei Hegel in abstrakten Formalismus ausartete. Da es also Tatsache ist, dafs die Naturwissenschaft dasjenige Prinzip auffand und durchbildete, welches heute aller Geschichtswissenschaft Führerdienst leistet, so ist schon aus diesem Grunde die ablehnende Haltung der Geisteswissenschaften gegenüber den Naturwissenschaften mehr als unangebracht. Jahrhundertelang gingen die Naturwissenschaften bei den Geisteswissenschaften in die Lehre. Jetzt scheint der Moment gekommen zu sein, wo die Geisteswissenschaften dringend einer Erneuerung durch den Einflufs der Naturwissenschaften bedürfen, ja, wir werden zeigen können, dafs es besonders die Technik ist, welche es vermöchte, allem Idealismus ein stahlgefügtes Fundament zu bauen.

Die Naturwissenschaften sind es, welche den Menschen darauf hinweisen, wo er seinen wahren Feind zu suchen habe.

Und die angewandten Naturwissenschaften lehren, wie man diesen Feind besiegt. Die Geschichte berichtet in erster Linie von den Kämpfen der Menschen untereinander, und indem sie erzählt, wie stärkere Völker schwächere überwanden, spornt sie zu stets erneuter Rivalität von Menschen gegen Menschen an. Die fortgeschrittene Technik ist allerdings auch ein Produkt eben dieser Rivalität, aber sie läfst mit jedem neuen Schritt weiter aufs deutlichste erkennen, dafs sie ihre gröfsten Triumphe nur bei friedfertiger, gemeinsamer Arbeit aller zu erringen vermag. Die Technik hat nicht nur Kommunikationsmittel geschaffen, welche die Menschen räumlich einander nähern, sie hat durch diese Verengung des Raumes die Völker auch dazu gezwungen, einigende Abmachungen untereinander zu treffen. Indem sie dem Menschen weiter physische Arbeit abnimmt, gewährt sie ihm dadurch Zeit zu geistiger Arbeit; indem sie die Bodenerträgnisse steigert, vermindert sie immer mehr die Notwendigkeit eines Kampfes ums Dasein und läfst allein einen Kampf ums bessere Dasein als teilweise berechtigt erscheinen. Wir sind heute im stande, mit Weltanschauungen, die unseren Gefühlen widerstreiten, zu brechen, weil dank der Technik Raum und Zeit in ein anderes Verhältnis getreten sind.

Was die geistige Revolution des 18. Jahrhunderts vielfach nicht zuwege brachte, die Revolution der Technik erzwingt es sich immer mehr, und diese Revolution ist unaufhaltsam. So sehen wir also: die Naturwissenschaft hat nicht nur das heuristische Prinzip der Evolution entdeckt, — sie stellt auch das unermüdlich produktive Prinzip einer sozialethischen Revolution dar, einer Revolution des Friedens mit dem Satz von der Erhaltung der Energie als oberstem Programmpunkt [85]). Die angewandten Naturwissenschaften liefern den strikten Beweis, dafs im Haushalte der Natur zwar nichts verloren gehen kann, wohl aber im Staatshaushalte und ebenso im Haushalte der Menschheit, wofern die Transformationen der Kraft nicht in dem Sinne erfolgen, dafs der verschwenderische Kampf zwischen Mensch und Mensch aufhört und sich umwandelt in den allein produktiven Kampf der Menschheit gegen die Natur. So ruft die Technik in ganz anderem Sinne zu gemeinsamen Zielen auf wie die Re-

ligion, so nötigt sie zu produktiver Gemeinsamkeit, und mit allem, was sie hervorbringt, drängt sie die Menschen aneinander, statt sie gegeneinander zu kehren. Unzähligemal gerieten Nationen oder Parteien in blutigen Zwist, weil jede wähnte, den alleinseligmachenden Glauben zu besitzen. Kämpfe um eine alleinseligmachende Technik hat aber noch kein Historiker verzeichnen können. Im Gegenteil: während ein Volk dem anderen seine Religion aufdrängen mufs, geht jedes in Bezug auf die Technik willig bei seinem Nachbarn in die Schule und ist glücklich, von der führenden Nation lernen zu können.

Aber nicht nur zum Zusammenschlufs der Völker, zur gemeinsamen Arbeit der Stammesgenossen, zur Erkenntnis des wahren Feindes erziehen die angewandten Naturwissenschaften, nein, sie belehren auch im eminentesten Sinne über den Wert der Erkenntnis. In grofsartigster Weise setzt sich bei den Naturwissenschaften Wissen in Macht um, und besonders unsere Zeit der wirtschaftlichen Mafse liefert jeden Tag die augenfälligsten Beweise, wie produktiv Wissen werden kann, und so ist es auch hier wiederum die Naturwissenschaft, welche bahnbrechend für wahre Schätzung geistiger Leistungen wirkt. Ganz besonders sei auch hervorgehoben, wie sehr die Technik zur Wahrheit erzieht. Auf keinem anderen Gebiete wie auf dem der angewandten Naturwissenschaften mufs jede Hypothese in diesem Umfange ihre Prüfung an der Wahrheit bestehen. Nicht unkontrollierbare autoritative Überzeugung entscheidet hier, sondern das Wissen als Können mit dem erzielten Effekt als Kontrolle. An der wissenschaftlichen Tüchtigkeit bemifst sich also hier die wissenschaftliche Sittlichkeit.

Aber auch damit sind die bedeutungsvollen Lehren, die die Geisteswissenschaften aus den Naturwissenschaften ziehen könnten, nicht voll erschöpft. Die angewandte Naturwissenschaft ist die Wissenschaft des Willens zur Macht über die Natur. Indem sie nun immer wieder in den Vordergrund rückt, dafs von der Herrschaft über die Natur unsere Stellung in der Natur in erster Linie abhängt, erweckt sie notwendig auch die Erkenntnis, dafs die Herrschaft über die eigene Natur das unentbehrliche Korrelat aller äufseren menschlichen

Macht darstellt. Aus der eindringlichen Betrachtung der Prinzipien der Naturwissenschaft ergibt sich somit das oberste ethische Ideal, ein ethisches Ideal, das, vom realen Sein den Ausgang nehmend, zu einem realen Sollen sich erhebt. Die Naturwissenschaft vermag also als ideale Erzieherin des Menschengeschlechtes zu wirken, nicht nur weil sie, die objektive Kultur befördernd, die Grundlagen für eine sittliche Gemeinschaft der Menschen liefert, sondern auch weil sie an den Erfordernissen, von denen das Zustandekommen aller objektiven Kultur abhängt, aufs deutlichste zeigt, wie die objektive Kultur ihrerseits wieder von subjektiver Kultur bedingt ist, ja, ganz genau die Richtung weist, die alle subjektive Kultur nehmen mufs, wenn nicht der Fortschritt der objektiven Kultur im höchsten Mafse gefährdet sein soll.

Die angewandte Naturwissenschaft schützt als Wissenschaft der Medizin z. B. nicht nur das Leben und die Gesundheit der Einzelnen und Völker, nein, sie schreitet auch zum Postulat der Sozialhygiene vor und wirkt so im höchsten Mafse sittlich fördernd. Die Technik und Chemie lehrt nicht nur die Ausnützung der Kräfte der Natur und die produktive Verwendung aller ihrer Stoffe, — sie erzieht auch zur vollen Würdigung der menschlichen Arbeitskraft und verweist auf die enorme Bedeutung richtiger Volkserziehung. Und endlich liefert der Entwicklungsgedanke, wie bereits bemerkt, nicht nur ein heuristisches Prinzip, sondern er stellt auch das Ziel dar, auf das alles menschliche Streben hindrängen mufs.

Vom Standpunkt der Ökonomie, die alles lediglich im Hinblick auf die Rentabilität betrachtet, kann sogar vor der Zeit aufgebrauchtes Menschenleben durch ein Geldäquivalent kompensiert werden. Die Naturwissenschaft aber erachtet nicht, den Relativismus der Sophisten noch überbietend, das Geld als Mafs aller Dinge, sondern wertet allein nach dem Satz von der Erhaltung der Energie und hält darum nur Kraftersparnisse im menschlichen Haushalt für wahrhafte Errungenschaften des Fortschrittes. Ja, schliefslich mufs die Naturwissenschaft auch dazu führen, den Satz von der Erhaltung der Energie auch auf alles Geistige anzuwenden, in erster Linie auf die Natur des menschlichen Geistes selbst, und wird damit eine im höchsten Mafse fruchtbringende Ver-

einigung von Natur- und Geisteswissenschaften anbahnen, auf Grund welcher wir zu einer Technik des Lebens gelangen werden, die in gleicher Weise unserer physischen Kausalität wie unserer psychischen Teleologie Rechnung trägt[86]).

Und hiermit eröffnet sich uns der allerweiteste Ausblick. Wir erkennen, dafs auch der utilitarische Realismus der Technik nicht die höchste Stufe darstellt. Es ist zwar höchst bedeutungsvoll, dafs heute der Rentabilitarismus der Geldwirtschaft bis zu einem gewissen Grade allen metaphysischen Idealismus überwunden hat, aber auch im metaphysischen Idealismus steckt ein unvergänglicher Wahrheitskern, und dieser wird heute nur nach seiner metaphysischen, nicht nach seiner wahrhaft idealen Seite fortgebildet. Entspricht darum auch der Utilitarismus der Technik weit mehr den realen Tatsachen als der metaphysische Idealismus und der Rentabilitarismus der Geldwirtschaft, so müssen wir doch auch über ihn hinaus zu dem Idealismus unserer notwendigen Ideen hinstreben, zu jenem Idealismus, der die Gesetze der Natur im Sinne der Gesetze unserer Menschennatur zu meistern sucht. Die Ersparnis menschlicher Arbeitskraft mufs schliefslich zu einer Verringerung der menschlichen Lebensqual führen. Und sowie wir erst diese Anschauung immer mehr zu vertiefen suchen, werden wir allmählich immer deutlicher die wahren Mafse erkennen, die an alles anzulegen unser ganzes Sein uns zwingt. Hegel glaubte noch, dafs alle Entwicklung von der Position zur Negation führt und schliefslich in der Negation der Negation gipfelt. Wir werden später zeigen, dafs dieses abstrakte Schema an der natürlichen Entwicklung sich nicht bewährt, während vielmehr Spencer's Auffassung, wonach alle Entwicklung in Differenzierung und Integration zum Ausdruck kommt, eine weit zutreffendere Darstellung des wirklichen Geschehens enthält. Wir werden dies besonders am Sozialismus zeigen, der, von Hegel's Schema in die Irre geführt, vielfach falsche Konsequenzen aus richtigen Prämissen zieht und nur auf Grund der von Spencer dargelegten Entwicklungsgesetze zu einem grofszügigen System durchgängigen Fortschrittes sich emporbilden könnte, insbesondere wenn er nun seinerseits Spencer's individualistische Einseitigkeit korrigierte.

Erziehung unseres Willens zur Arbeitstüchtigkeit und Arbeitsfreudigkeit im Dienste der Gemeinschaft, damit der vereinigten Anstrengung aller eine weitgehende Beherrschung der Natur gelingt, ist somit die eine Seite unserer menschlichen Aufgabe, aber die Beherrschung der Natur darf auch nur als Mittel zum Zweck der subjektiven Höherentwicklung dienen, insbesondere der Höherentwicklung des menschlichen Geistes in der Weise, dafs unser menschlicher Geist, stets höheren Aufgaben gewachsen, immer weniger von schädigenden Unlustgefühlen gepeinigt wird. Wie aller real-ethische Ausbau der Gemeinschaft also darauf hinwirken mufs, bedeutende Individualitäten zu ermöglichen, damit die Rationalisierung der Institutionen keine Entrationalisierung der Individuen zur Folge hat, so mufs auch, wenn allerdings steigende Macht über die Natur als die unentbehrliche Vorbedingung für das geringste Leid der geringsten Zahl zu betrachten ist, doch endlich geringstes Leid der geringsten Zahl als letzter Zweck aller Macht über die Natur erkannt werden.

Zwölftes Kapitel.

Das geringste Leid der geringsten Zahl.

1.

Nachdem wir im letzten Kapitel unsere Lebensaufgabe mehr nach der objektiven Seite hin beleuchtet haben, wollen wir sie nun auch in subjektivem Sinne zu bestimmen suchen. Betrachten wir das Ganze unseres Bewufstseinsinhaltes, — als was stellt sich in diesem unser gesamtes Leben dar? Man kann wohl sagen: als stets erneuter Wechsel von Spannung und Lösung, als fortgesetzte Überwindung von Hemmungen. Und wie Spannung und Lösung und damit das Streben nach Überwindung von Hemmungen den ganzen Inhalt unseres Lebens ausmacht, so scheint uns diese schliefslich auch als einziger Zweck. Wir werden im zweiten Bande zeigen können, wie sehr das, wovon wir leben, uns in dem bestimmt, wofür wir leben. Und das Gleiche sehen wir hier. Unser Lebenszweck kann sich nicht von unserem Lebensinhalt emanzipieren. Erweist sich nun Überwindung von Hemmungen als unser Lebensinhalt und unser Lebenszweck zugleich, so ergibt sich daraus zweierlei: erstens, dafs, wie immer wir uns auch drehen und wenden, wir doch nicht über den erkenntnistheoretisch-physiologischen Hedonismus und damit nicht total über unser Ego hinaus können. Und zweitens, dafs ein vollkommen befriedigender Endzweck für uns unvorstellbar ist. Der Beweis für das erstere Moment liegt darin, dafs Überwindung von Hemmungen uns immer lustbetont erscheinen mufs, der Beweis des letzteren geht aus folgendem hervor: Wenn Überwindung von Hemmungen unseren Lebensinhalt ausmacht, wie sollen wir uns Leben vorstellen können, wo keine Hemmungen zu

überwinden sind? Ein solches Leben müfste uns notwendig leer erscheinen, und die Vorstellung eines des Inhaltes beraubten Lebens kann sich uns mit keinerlei starken Gefühlen assoziieren. Leben ist Streben, — wie soll da ein unbedingter Endzweck gedacht werden können? So sehen wir, dafs wir auch mit unseren Wünschen sogar im Relativismus münden. Man kann darum nur von der Richtung sprechen, auf der unser Endzweck liegt, und in dieser Richtung läfst sich als nächstes Ziel logisch nur eines erkennen, nämlich Überwindung der intensivsten Hemmungen, das heifst aber nichts anderes als: all unsere Arbeit mufs zuvörderst auf Kampf gegen den Schmerz abzielen. Sei darum der Endzweck wie immer beschaffen, — geringstes Leid der geringsten Zahl ist das in erster Linie notwendige Ideal. Eine derartige Zielsetzung bedarf nun einer genauen näheren Bestimmung, um nicht mifsverstanden zu werden.

Erinnern wir uns vor allem des im vorigen Kapitel Gesagten! Wir hoben da auf das nachdrücklichste hervor, dafs Beherrschung der Natur unsere oberste objektive Aufgabe darstellt; das Postulat: Geringstes Leid der geringsten Zahl! darf nur als notwendiges Korrelat hierzu begriffen werden. Steigerung des Willens zur Macht über die Natur und energischstes Hinwirken auf das geringste Leid der geringsten Zahl sind also zwei Bestimmungen, deren jede die unentbehrliche Grenze für die andere darstellt, so dafs jede allein, ohne Rücksicht auf die andere angestrebt, unbedingt in die Irre führen mufs. Bei der Tolstoi'schen Auffassung des Christentums z. B. kommt ein derartiges einseitiges Hinwirken auf geringstes Leid der geringsten Zahl unmittelbar zum Ausdruck, und so rein darum auch Tolstoi's Bestrebungen sind, sie erscheinen fortschrittsfeindlich, weil er übersieht, dafs jedes Liebesideal zugleich Kulturideal sein mufs, wenn die Liebe auch wirklich ihren edlen Zweck erreichen soll. Die Nächstenliebe mufs, wenn sie Grofses leisten will, aus der blofsen Gefühlssphäre heraustreten, sie mufs sich zu einem umfassenden System erweitern; erst dann, wenn sie gewissermafsen geistig das ganze Universum in sich eingesogen hat, wird sie mit Erfolg im Universum wirken können.

Wir müssen besonders berücksichtigen, dafs Menschen-

kraft und Menschenleben immer wieder nur durch Menschenkraft und Menschenleben erhalten werden kann. Alle Dämme gegen die Elemente sind in weiterem Sinne aus Menschenleibern zusammengefügt. Wir dürfen darum auch Menschenopfer zum Zwecke der Höherentwicklung unserer Art nicht scheuen, wollen wir im grofsen Sinne dem Heil der Menschheit dienen. Aber gebrochen mufs werden mit dem fluchbringenden Wahn, als ob uns auch in sittlichen Dingen die Natur zum Vorbild dienen könnte. In allem wird die Natur auch ohne uns fertig, nur nicht, wo es sich um die Schonung menschlicher Gefühle handelt. Die Natur, die im grofsen wirkt, kann auf einen Spezialfall, wie ihn unser Fühlen darstellt, nicht eingehen. Deshalb macht es den ganzen Inhalt der Ethik aus, der an sich bewundernswerten Ordnung der Natur eine, wenn auch viel engere, menschliche Ordnung entgegenzusetzen, resp. wenn wir überhaupt eine Ethik aufstellen wollen, so kann sie nur darauf ausgehen, den Menschen aus der natürlichen Ordnung herauszuziehen und ihm Mittel an die Hand zu geben, wodurch er den urzeitlichen Kreislauf alles Lebens zu seinen Gunsten verändert.

Leben heifst leiden und nicht leiden wollen. Mit anderen Worten: mit der Tatsache des Leidens, die uns von der Natur unerbittlich gegeben ist, ist uns von der Natur auch das ganz bestimmte Gefühl gegeben, dafs das Leiden etwas ist, was wir zu überwinden haben. Ja, es läfst sich direkt sagen: der menschliche Geist kann nicht tiefer dringen als bis zur letzten Verzweiflung alles Lebendigen, und seinen Pegel bildet es, bis zu welchem Grade des Elends sein Licht noch hinableuchtet. Aber hier verweist das Liebesideal schon wieder auf das Kulturideal zurück. Nur mit immer reifer und reicher werdender Erkenntnis vermögen wir die letzte Verzweiflung alles Lebendigen zu mildern, und sofern unser Mitleid so weit geht, dafs wir es versäumen, jedem diejenige Summe von Leid zuzumuten, die der Fortschritt des Ganzen erfordert, wird sich das allgemeine Leid ganz ungemein verschärfen, und wir werden aus Mitleid degenerieren, statt, von lebendigem Mitgefühl geführt, immer höher emporzusteigen.

Richet sagt bezüglich der Rolle des Leides im menschlichen Leben: „Wir können die Lebewesen in Bezug auf ihre

präventive Verteidigung als in zwei Gruppen geteilt auffassen, wenn auch die Übergänge, durch die sie zu einer Einheit verbunden werden, sich nicht genau abgrenzen lassen. Die Einen schützen sich instinktmäfsig und haben keine Schmerzempfindungen; sie sind reine Automaten und können nichts an ihren Handlungen ändern, selbst wenn die äufsere Welt ein Aussehen und Wirkungsweisen annimmt, welche ihr Instinkt nicht vorausgesehen hat. Die Andern schützen sich vermöge ihres Intellektes, und wenn sie Geist aufwenden, um sich gegen Gefahren zu verteidigen, so tun sie es deshalb, weil sie auf Grund ihrer psychischen Anlage das Gefühl des Schmerzes haben und sich diesem nicht aussetzen wollen. — Annehmen, dafs Lebewesen Schmerzempfindungen haben, ohne Verstand zu besitzen, ist absurd. Erstens, weil Schmerz Bewufstsein bedeutet und Bewufstsein Verstand ist. Und zweitens, weil Schmerz Gedächtnis bedeutet und weil, wenn die Erinnerung des Schmerzes verharrt, sie sicherlich unsere Handlungen beeinflussen mufs. Seine Handlungen modifizieren nach den Modifikationen der äufseren Welt, das ist es also, was den Intellekt charakterisiert. Alles in allem brauchen wir uns über den unglückseligen Vorteil nicht zu beklagen, den die Natur uns bewilligt hat, nämlich mehr leiden zu können als alle anderen Lebewesen. Es ist geradezu eine der Vorbedingungen des Intellektes. Die Natur hat uns den Lebenstrieb eingepflanzt und sie hat gewollt, dafs wir ihn unterstützen. Sie hat es sogar darauf angelegt, dafs wir daran interessiert sind, ihn zu unterstützen. Also trägt der Fortschritt unseres Intellektes dazu bei, dafs wir auf das Ziel zustreben, das die Natur allen Lebewesen gesetzt hat, nämlich die Verteidigung ihrer Existenz. Es ist demnach eine sehr grofse Torheit, dem Schmerz nicht entgegentreten zu wollen, und wir handeln im Sinne des Naturgesetzes ebenso wie des Sittengesetzes, wenn wir den Schmerz in gleicher Weise in Bezug auf uns selbst, wie bezüglich der Andern zu vermeiden suchen, indem wir uns an die schönen Worte des Dichters halten: Non ignara mali miseris sucurrere disco.“ *)

*) Ch. Richet, Étude biologique sur la douleur. Vortrag, gehalten auf dem III. Internationalen Kongrefs für Psychologie zu München 1896.

Ähnlich spricht sich auch Herbert Spencer über den Schmerz aus. Interessant bemerkt W. v. Tschisch: „Jedes chemische Agens, welches lebendes Gewebe in totes verwandelt, erzeugt Schmerz . . . Der Schmerz ist universell insoferne, als ein und dieselben Reize auf alle Lebewesen identisch wirken. Ein Unterschied gilt nur in Bezug auf den Grad der Wirkung. Doch nur schmerzerregende Reize wirken auf alle Lebewesen in gleicher Weise, während Reize, die nur Unlustgefühle erzeugen — und darin besteht der wesentliche Unterschied —, nicht als universell bezeichnet werden können. Schmerzerregenden Reizen gegenüber verhalten sich auch alle Lebewesen in gleicher Weise. Alle streben, ihnen, wenn irgend möglich, zu entgehen, denn schmerzerregende Reize töten alles Lebendige. — Der Schmerz wird also durch Reize erregt, welche ohne Ausnahme alles Lebendige zerstören, während Unlustgefühle erzeugt werden durch Reize, welche keineswegs wie jene auf alle Lebewesen identisch wirken, sondern auf verschiedene Tierspezies, ja sogar auf verschiedene Einzelindividuen verschieden." *)

Wir können danach die Schmerz- und Unlustgefühle auch als objektiv und subjektiv notwendiges Leid unterscheiden. Objektiv notwendig werden wir jene Schmerzgefühle nennen, unter denen bei normaler Anlage jeder Mensch ohne Ausnahme schwer leiden würde. Als subjektiv notwendig hingegen wären jene zu bezeichnen, die nur unter besonderen Umständen einem bestimmten Individuum als unerträglich erschienen. Es ist nun klar, dafs unser Kampf sich vorerst gegen objektiv notwendige Schmerzgefühle richten mufs, und zwar besonders gegen diejenigen, die nicht unvermeidliche Begleiterscheinungen der Höherentwicklung sind, sondern vielmehr sowohl die individuelle, wie die soziale Höherentwicklung weit stärker beeinträchtigen als fördern. Alle Entwicklung ist mit Schmerzgefühlen verbunden. Aber auch aller Niedergang ist von solchen begleitet. Die ersteren müssen vom Einzelnen standhaft ertragen werden, gegen die letzteren hat die Gesellschaft mit Aufwand der gröfsten Energie zu kämpfen.

---

*) W. v. Tschisch, Der Schmerz. Zeitschrift für Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane. 27. Band. Leipzig 1901.

Eine mit Krankheit und Elend überlastete Kultur ist verwerflichster Eudämonismus. Es läfst sich direkt sagen, wir leben heute in einem Zeitalter so weit getriebener Ausnützung menschlicher Arbeitskraft, dafs diese Ausnützung schon einer Vergeudung menschlicher Arbeitskraft gleichkommt; und dafs wir uns nicht unserer ganzen Unsittlichkeit in Bezug unseres gleichgültigen Verhaltens gegenüber menschlichem Elend bewufst werden, das liegt daran, dafs wir es verstanden haben, das menschliche Elend auf jene Gebiete zu lokalisieren, wohin unser Blick in der Regel nicht reicht. Wir trösten allerdings die Anderen über ihr Leid mit den Segnungen der Religion hinweg und suchen uns vor uns selbst zu rechtfertigen unter Hinweis auf das ökonomische Prinzip, in das wir eingeschlossen sind. Aber es wird eine Zeit kommen, wo der Trost der Religion die Anderen ebensowenig befriedigt, wie uns selbst der Hinweis auf eine ökonomische Notwendigkeit, die in dem weitgehenden Umfange, wie sie gewöhnlich behauptet wird, nicht besteht. Die dira necessitas der Natur ist nicht so hart, wie das verhärtete menschliche Gemüt, wie das menschliche Gemüt, das man zu weit gröfserer Härte erzieht, als es in unseren Tagen erzogen zu werden brauchte.

Allerdings werden wir aber auch nicht in der Weise geringstes Leid der geringsten Zahl anstreben, dafs wir alles, was heute ungebildeten Massen unlustvoll erscheint, vermeiden und alles, was ihnen lustvoll dünkt, suchen. Aber wir werden prüfen, welche Verteilung der Gefühlstöne nach den Aussagen der Naturwissenschaft überhaupt im Bereich der Möglichkeit liegt, wenn die Menschheit dabei physisch gedeihen soll, und wir werden uns dann weiters bei den Geisteswissenschaften Rat holen, wie die Gefühlstöne verteilt sein müssen, damit eine Höherentwicklung der moralischen und intellektuellen Tüchtigkeit der Einzelnen sowie der Gesamtheit zu stande kommen kann, und nur so gerüstet, werden wir in den Kampf für das geringste Leid der geringsten Zahl eintreten.

2.

Sehen wir nun, ob wir von diesem Standpunkte aus ein Recht haben, gegen die Bentham'sche Lehre des gröfstmög-

lichsten Glückes der gröfstmöglichen Zahl zu polemisieren. Es könnte allerdings vorerst scheinen, dafs unser Ziel und das Bentham'sche das gleiche wäre und als ob unsere Fassung nur, um neu zu erscheinen, was sie wohl kaum ist, der alten Formel den negativen Ausdruck gäbe. Wir werden nun in der Lage sein, den Beweis zu führen, dafs unsere These etwas durchaus anderes enthält, ja dafs selbst, wenn sie blofs die Negation des Bentham'schen Satzes bedeutete, doch ihre Annahme einen wesentlichen Fortschritt aller angewandten Ethik inaugurieren könnte.

Der unbedingte Eudämonismus, als letzter Zweck gesetzt, erweckt ganz falsche Hoffnungen und ist auch nur allzu geeignet, praktisch mifsverstanden zu werden. Wird das Streben nach Glück als Inhalt unseres Lebens bezeichnet, so glaubt der Einzelne leicht, es sei auf sein individuelles Glück allein abgesehen und erblickt dann in allen Moralsystemen nur verwerfliche Einrichtungen, sein Glück zu mindern. So entwickelt sich also schon ein richtigeres Bild unserer sozialen Pflichten, wenn wir in Linderung von Schmerz unsere Aufgabe erblicken, statt in der Schaffung von Freuden. Der fundamentale Unterschied zeigt sich jedoch in dem völlig veränderten Gleichgewicht, das aus unserer Anordnung der Dinge resultiert. Bei dem gröfstmöglichen Glück der gröfstmöglichen Zahl verträgt sich ein sehr hoher Grad des Glückes der Majorität sehr wohl mit intensivstem Unglück irgend einer, wenn auch geringen Minorität. Das ist in unserer Zeit, die, wenn auch nur zum Scheine, ganz auf dem Mehrheitsprinzip aufgebaut ist, ein arges Gebrechen. Nur ein Beispiel: Nehmen wir an, tausend Menschen erwüchse aufserordentliche Freude aus der unmenschlichen Qual einiger Weniger. Vom buchstabengläubigen Standpunkt schlecht verstandenen Bentham'schen Eudämonismus aus liefse sich nichts dagegen einwenden, dafs die überwältigende Scheinmehrheit wirklich die armen Opfer zu Tode martert. Freilich, die Mehrheit kann im wohlverstandenen Interesse nicht wollen, dafs die Gerechtigkeit in dieser Weise gebrochen werde. Herrscht keine Gerechtigkeit, so kann bald Jeden dasselbe Los treffen, von der Mehrheit derart vergewaltigt zu werden. Dieser Einwand fällt aber z. B. der Sklaverei oder der Leibeigenschaft

gegenüber weg. Die Herrschenden wissen da sehr wohl, wie unwahrscheinlich es ist, dafs die Vergewaltigung, durch die sie sich ihre Vorteile schaffen, eines Tages gegen sie selbst sich kehren wird. Das „wohlverstandene Interesse“ kann daher sehr wohl Sklaverei und Leibeigenschaft billigen, ja, es ist ganz gut möglich, dafs das gröfste Glück der gröfsten Zahl die ungerechte Verurteilung eines Unschuldigen als wohlverstandenes Interesse erheischen kann. Hier läfst also auch theoretisch der unbedingte Eudämonismus vollständig im Stich, und wie oft er praktisch versagt hat, darauf braucht wohl nicht erst hingewiesen zu werden.

Warum aber versagt der Eudämonismus in dieser Weise? Weil er in seinem moralischen Budget gegenüber der Majorität des Glückes die Minorität des Schmerzes nicht in Rechnung setzt. Erblicken wir aber unsere Aufgabe nicht im Glück der gröfsten Zahl, sondern im Leid der geringsten, so kann dieser Fehler sich nicht einschleichen. Dann wird nicht neben dem Schwergewicht des Glückes die Masse des Leidens nicht gewogen, sondern umgekehrt, es wird vorerst das Leiden gewogen, und das Glück kommt erst in zweiter Linie in Betracht. Das ist aber das weitaus Richtigere. Denn wenn Mangel an Glück sich nicht bis zu intensivem Schmerz verdichtet, dann braucht sich auch die Allgemeinheit nicht damit zu beschäftigen; wenn aber im gegenteiligen Falle das Glück der Vielen den rasendsten Schmerz der Wenigen zur Folge hat, so ist das etwas, was unter keiner Bedingung übersehen werden darf. Wo es aber, wie im unbedingten Eudämonismus, tatsächlich übersehen wird, da ersteht notwendig die schreiendste Opposition, und eine Energie des Leides wächst hervor, die sich gegen alle Menschengesetze kehrt und einzig bei dem Gott der Liebe Zuflucht sucht. Darum hat die mifsverstandene menschliche Glückseligkeit stets Macht der Religion zur Folge, und da der Eudämonismus der Mächtigen trotz allem noch immer der Stärkere ist, so ist mifsbrauchte Religion die natürliche Konsequenz des mifsverstandenen Eudämonismus [87]).

Darin liegt nun der grofse Fortschritt bei negativer Fassung der Bentham'schen Formel. Sie weist darauf hin, dafs der wahre Kern der Religion ganz genau derselbe ist,

wie der Kern des vernunftgemäfsen menschlichen Strebens. Nur, dafs auf seiten der Religion ebensowohl wie auf seiten des Eudämonismus über diesen wahren Kern keine Klarheit herrscht. Minderung des Leidens ist die Aufgabe der Religion, und Minderung des Leidens ist auch die Forderung der Vernunft. Indem aber die Religion Leiden um der Leiden willen verlangt und der Eudämonismus Freuden um der Freuden willen, verkennen sie beide die wahre Mission und Bestimmung des Menschengeschlechts, die die gleiche ist, ob ein Gott sie uns auferlegt hat, oder ob sie durch unsere Natur bedingt ist. Weder das Leiden ist Selbstzweck noch auch die Freude, sondern wir müssen gegen die Leiden kämpfen, um uns freuen zu können, wir müssen die Gleichgültigkeit der Natur in menschliche Gerechtigkeit umwandeln, und darum ist ein Einziger, der leidet, ohne dafs er notwendig leiden müfste, ein Anblick, der zum Himmel schreit und der uns nicht ruhen lassen darf, weil eben Sich-freuen nur ein individuelles Ziel ist, in der Unterdrückung von Leiden aber unsere wahre Aufgabe zu Tage tritt, in deren Lösung einzig und allein unsere Erlösung liegt.

In diesen Darlegungen scheint bisher der Freude, dem menschlichen Glück, keine Stelle offen gelassen zu sein, und doch läuft eigentlich ein so negatives Ziel, wie wir es annehmen, allem unseren Fühlen und Denken in gewissem Sinne zuwider. Der Mann des gesunden Menschenverstandes könnte sagen: all unser Streben gehe doch endlich auf Glück, die Philosophie werde darüber nicht hinwegtäuschen; jeder Mensch, auch der moralischste, tue alles, was er tut, um irgend einmal Freude zu erleben oder nehme Leiden auf sich, um sich länger genufsfähig zu erhalten. — Aber so gesund und verständig dieser Einwand erscheint, er entspricht doch nicht den Tatsachen unseres Bewufstseinsinhaltes. Ist es nicht das tiefste Verlangen unserer Vernunft, das Unendliche zu erfassen? Und doch, es gelingt uns höchstens, es scheinbar zu ahnen, nicht mehr. Dieser Wunsch gehört zu den vielen unerfüllbaren unserer Menschennatur. Überall und immer begnügen wir uns mit armseligen Surrogaten unseres wahren Wollens, nicht etwa, weil unsere Natur so genügsam ist, sondern weil wir sehen, dafs wir uns mit Wenigem bescheiden

müssen, gleichviel, auf wie Grofses unser Wollen auch gehe. Wir erkennen sehr wohl, dafs unser irdisches Leben nur eine kurze Spanne währt, und dafs wir unserem wahren Sein nach ewig sind, entweder als Materie oder als Geist. Wir möchten darum gewifs am liebsten unseren Endzweck im Unendlichen haben, aber wir sehen keinen vernünftigen Weg, um ins Unendliche zu gelangen, und darum richten wir unsere Blicke, wahrlich sehr wider Willen, aufs Endliche zurück. Daran liegt es ja, dafs nichts für uns wichtiger ist als unser Schicksal nach dem Tode, und doch wieder andererseits nichts weniger gleichgültig als unser Zustand während des Lebens. Wahrlich, wenn irgend eine Religion etwas zu lehren wüfste, wodurch wir unsere Endlichkeit abstreifen könnten, kein Vernünftiger widersetzte sich dieser Religion. Aber die Wege, die uns heute empfohlen werden, sie weisen in die Luft, ohne dafs man uns Flügel verschafft. Man fordert unsere unbedingte Hingabe an Gott — ach Gott, wie gern wollten wir uns ganz hingeben, — all unsere Tätigkeit hat aber so wenig Unendliches an sich, dürfte darum auch so wenig mit einem unendlichen Wesen gemein haben, dafs wir dabei zu dem Schlusse kommen müssen, wir können Gott nicht dienen, so sehr wir auch wollen, wir können nur den Menschen dienen, und wenn das nicht genügt, so sind wir verloren. So klein fällt unsere ganze Hingabe an Gott praktisch aus, wie Grofses auch das Wort anzudeuten schien. Ja, es zeigt sich sogar, wie dies schon Feuerbach betonte, dafs das angeblich aus der Unendlichkeit Geholte mit dem aus unserer Endlichkeit Erwachsenen auffällige Ähnlichkeit zeigt. Der ehrliche Glaube kann praktisch kein anderes Postulat finden als die Vernunft. Es ist darum umsonst, unser Erdenleben gering zu achten, alle Unendlichkeit weist uns darauf zurück. Mit ihr ist kein Kompromifs möglich; wer leben will, hat in der Unendlichkeit nichts zu suchen, — gibt es ein Jenseits, es ist nicht um den Preis der Frömmigkeit zu erreichen, nur um den Preis des Lebens. Der Eingang in die Ewigkeit ist nicht die Kirchentüre, es ist die Pforte des Todes.

Und so ist es auch mit der Rolle des Glückes im menschlichen Leben. Allgemeine Glückseligkeit ist wohl — wenn ich so sagen darf — unser Endwunsch, der uns stetig am Herzen

liegt; sie kann aber nicht der Endzweck sein, auf den wir hinarbeiten, weil wir unserer ganzen Natur nach ebensowenig hoffen dürfen, in der Ethik dieses Ziel zu erreichen, wie wir in der Metaphysik erwarten werden, das Absolute zu entdecken. Zweifellos stünde es viel wünschenswerter, wenn wir so weit wären, dafs wir blofs auf die Annehmlichkeit des menschlichen Lebens hinzustreben brauchten. Leider ist dies aber nicht der Fall. Vielmehr sind wir noch so dringend mit der Sicherung des Notwendigsten beschäftigt, dafs uns für das Überflüssige, was in diesem Falle bedauerlicherweise die Glücksvermehrung gegenüber der Leidverminderung ist, sehr wenig Zeit übrigbleibt.

Aber nun kommt ein sehr wichtiger Punkt. Gerade so, wie irgend ein individueller Hypothesenglaube ein unentbehrliches Korrelat zum objektiven Wissen bildet, gerade so bedürfen wir individueller Freuden neben der tätigen Teilnahme am allgemeinen Leid. Die Freuden sind das Mittel, teils, um uns über bestehendes Leid hinwegzutäuschen, teils, um angenehme Erinnerungen zu schaffen, die uns neuen Schmerz in der Hoffnung auf neue Freuden überwinden helfen. Von dieser Seite gesehen ist also tatsächlich gröfstmögliches Glück der gröfstmöglichen Zahl auch soziale Aufgabe, aber nur ein Teil derselben, da geringstes Leid der geringsten Zahl unser primum movens darstellt. Eine äufserst glückliche Majorität neben einer tiefunseligen Minorität ist darum ein verdammenswerter Mifsstand, wie grofs auch die Majorität und wie klein die Minorität sein mag. Dies ist der individualistische Zug, der jeder ehrlichen Ethik anhaften mufs. Ein Unglücklicher, der zu grunde geht, ohne dafs er es seiner Natur nach oder zur Erhaltung der Gattung müfste, wiegt Tausende auf, die sich freuen, ohne dafs Mangel dieser Freude ihr Leben gefährdet. Immer sei also die wahrscheinliche Schmerzverminderung in der Menschheit, Gegenwart und Zukunft gleichmäfsig ins Kalkül gezogen, innerhalb des Kulturideales der Wertmesser all unseres Handelns, und nicht blofs Glücksvermehrung. So allein wird jede Handlung nicht nur den Stempel der Nützlichkeit, sondern auch den der sittlichen Vernunft tragen, da blofse Nützlichkeitserwägung nur allzuleicht dazu verführt, das Glück Vieler auf Kosten des Un-

glücks Weniger anzustreben, während doch Alles darauf hinweist, dafs auch die Majorität erst dann an Glück denken darf, wenn das Unglück der Minorität aus der Welt geschafft ist.

3.

In diesem Lichte zeigt sich nun, worin alle Religion praktisch sündigt und worin der utilitaristische Eudämonismus irrt. Die Religionen gehen allerdings vom Leiden aus, suchen die Menschen aber davon zu befreien, indem sie sie lehren, Leiden zu ertragen, um sich gegen Leiden abzuhärten, und verurteilen darum alle Freuden, soweit sie Ausdruck gesunder Lebenslust sind und nicht nur in geistlicher Erbauung Befriedigung suchen. Der utilitarische Eudämonismus dagegen will die Menschen nur glücklich machen und fragt nicht, womit er diese Glückseligkeit erkauft. Er kehrt sich nicht an die Leiden Weniger, wenn nur das Glück Vieler bewerkstelligt wird. So ist die Religion in gleicher Weise blind für die natürlichen Freuden der Vielen, wie der Eudämonismus total unempfindlich bleibt für die unnatürlichen Leiden der Wenigen. Beide überschreiten damit die Grenzen des Vernünftig-Sittlichen. Die Religion, indem sie die Freude als unser physisches und geistiges Bedürfnis verkennt, der Eudämonismus, indem er die Realität des individuellen Schmerzes nicht in seiner ganzen Bedeutung würdigt.

Wir dürfen also bei der Aufstellung eines Sollens die Tatsache des Seins nicht übersehen. Das Verlangen nach Glück gehört mit zu dem in unserem ganzen Wesen bedingten Leiden. Auch auf dieses mufs Rücksicht genommen werden. Beachten wir daher wohl, dafs, wenn auch Linderung des Schmerzes, unsere erste Pflicht bildet, doch Förderung des Glückes die sich eng daranschliefsende zweite Aufgabe ist. Die Verhältnisse liegen eben hier so wie in unserem ganzen Kampf gegen die Natur. Dieser Kampf dreht sich darum, das eigentlich Primäre zum Sekundären zu machen. Das Leibliche bildet den Mittelpunkt all unseres Wollens, und doch ist unser ganzes Denken darauf gerichtet, das Geistige zum herrschenden Prinzip zu erheben. Der Selbsterhaltungstrieb beschäftigt uns von früh bis abends, wir können aber

bei klarem Vorstellen doch in unserem Selbst nicht die Welt sehen, und genau so geht es uns mit Glück und Schmerz. Das Glück ist unser intensivstes individuelles Bedürfnis, und vergebens suchen wir in der objektiven Vernunft nach einer vollkommenen Justifizierung desselben. Es nützt uns alles nichts, vor dem Forum der Vernunft wird alles Individuelle am Allgemeinen gemessen und das Verhältnis von Subjekt und Objekt in das Gegenteil der natürlichen Anlage verkehrt.

Aus diesem Verhältnis des Einen zum Ganzen erwächst das schwerste Dilemma unseres Innenlebens. Das Gefühl ist notwendig subjektiv, die Vernunft notwendig objektiv. Da nun die Gefühle das subjektiv Primäre sind, machen sie sich als solches geltend, da aber die Vernunft das objektiv Primäre widerspiegelt, opponiert sie gegen diese angemafste Autorität. Diese in unserer sinnlich-geistigen Organisation bedingte natürliche Antinomie ist unabänderlich. Man soll darum dem Einzelnen sein Bedürfnis nach Freude nicht als Verbrechen anrechnen, man soll aber auch nicht zugeben, dafs die Gesamtheit, repräsentiert durch die Regierung, ihre Arbeit zuvörderst auf das Glück der Mehrheit richtet, wenn sie den Schmerz der Minderheit noch nicht gestillt hat. Was dem Einzelnen gestattet ist, das ist darum noch nicht der Allgemeinheit erlaubt[88]). Der Staat darf nicht die Summe aller Egoismen sein, er mufs die Summe alles einzelnen Altruismus bilden. Er hat als Ganzes das darzustellen, was der Einzelne seiner Idee nach sein möchte, seiner Natur nach aber nicht sein kann. Er soll darum nur für die Leidensrufe seiner Bürger ein feines Ohr haben, auf die Freudenschreie braucht er schon nicht so sorgsam zu achten, denn seine Mission ist nicht, die menschliche Natur von Grund auf zu ändern, was er nicht kann, sondern seine Aufgabe ist, die Menschen von den Übeln, die ihnen aus ihrer Gefühlsfähigkeit erwachsen, nach Tunlichkeit zu befreien, und zwar nicht, wie das heute so sehr beliebt ist, in der Weise, dafs man in den Mitteln die Zwecke negiert und das Wohl Aller in grausamster Weise besorgt, sondern so, dafs man die Gefühle, die man veredeln will, auch respektiert und sich nicht in Gegensatz stellt zu den notwendigen intellektuellen Gefühlsbetonungen.

Sollte aber der Staat sich solchergestalt entschliefsen, die

Dinge in dieser ihrer wahren Gestalt zu sehen, dann würde er auch bald erkennen, wo sein wahres Ziel liegt. Er würde einsehen, dafs es nicht in erster Linie darauf ankommt, den Menschen die Hoffnung auf das Jenseits zu erhalten, nein, dafs es ganz im Gegenteil gut ist, wenn immer weniger Menschen dieser Hoffnung bedürfen, um es in diesem Leben aushalten zu können. Er würde erfahren, dafs der Trost nur dazu da ist, den Schmerz zu lindern, dafs er aber dazu da ist, den Trost überflüssig zu machen. Er würde endlich lernen, dafs er sich nicht darin bequemen darf, seinen Bürgern ein besseres Leben nach dem Tode zu versprechen, sondern dafs es einzig und allein seine Aufgabe bildet, das Leben im Diesseits minder qualvoll zu gestalten, weil ja der Mensch aus dieser Welt heraus auch ohne ihn findet, und sich seiner nur bedient, um sich in diese Welt hineinzufinden. Darum hat sich der Staat vorerst um das irdische Seelenheil der Menschen zu kümmern, um das aber mit Aufwand aller Kraft — das himmliche Seelenheil jedoch jedem Einzelnen als allein Beteiligtem gefälligst selbst zu überlassen [80]).

Dreizehntes Kapitel.

Wie wir Modernen das Gewissen bilden!

1.

Alles Vorangegangene beweist, dafs das Wertproblem das zentrale Problem der Ethik ist. Sämtliche Institutionen arbeiten im Geist der jeweiligen obersten Wertungen, und wofern wir irrationell werten, verschärfen gerade die „rationalen“ Institutionen den Irrationalismus unseres Lebens[90]). Betrachten wir etwas als höchsten Zweck, was innerhalb unserer ererbten Anlage unseren höchsten Zweck unmöglich bilden kann, so reicht die gesamte Arbeitskraft der Menschheit nicht aus, um ihr die Realisation der denknotwendigen ethischen Ideen auch nur im bescheidensten Mafse zu gestatten. Setzen wir die Summe unseres Wollens in widerstreitende Zwecke, so müssen wir gleichfalls qualvoll erlahmen und gelangen schliefslich dazu, die Notwendigkeit für grausamer zu halten, als sie in Wirklichkeit ist. Erst im weiteren Verlauf dieses Werkes werden wir nachzuweisen vermögen, dafs der Pessimismus als die primäre Gefühlsbetonung der vorgeschrittenen objektiven Erkenntnis notwendig sich einstellen mufs, dafs aber Überwindung dieser primären Gefühlsbetonung unsere ganze sittliche Aufgabe bedeutet und dafs dies eine Aufgabe ist, die wir im Rahmen unserer Kräfte zu erfüllen im stande sind.

Von diesem Gesichtspunkte aus werden wir erkennen, dafs der Kern des sozialen Problems sich zu der einen Frage verdichtet: Ist der Mensch eine rentable Maschine, das heifst: braucht er von der Geburt bis zum Tode durchschnittlich mehr zu seiner Erhaltung als er zu produzieren vermag, mit

anderen Worten: ist es auf Grund seiner Arbeitskraft möglich, ihm ein Dasein zu verschaffen, wie es unsere sittliche Erkenntnis erfordert? Augenblicklich wollen wir aber diese Untersuchung beiseite lassen, die darauf hinausläuft, ob die ökonomischen Grundlagen zu einer sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes von der Natur gegeben sind, und uns zuvörderst der Erörterung zuwenden, ob eine ausreichende psychologische Basis hierfür vorhanden wäre, das heifst: ob wir es vermöchten, den Menschen so zu bilden, dafs die obersten sittlichen Prinzipien zu den Determinanten seines praktischen Handelns werden.

Damit gelangen wir von neuem zur Untersuchung des Verhältnisses von Wissen und Wollen. Nach dem, was wir früher bezüglich der Beziehungen zwischen Vorstellung und Wille aussagten, dürfte klar geworden sein, warum auch ohne Zuhilfenahme metaphysischer Agentien die Vorstellung jederzeit auf den Willen zu wirken vermag. Wir erklärten da nämlich, dafs in unserem ganzen Erfahrungsinhalt reine Intellektualität nicht anzutreffen wäre, so dafs alles Vorstellungsleben nur als Accidens von Willensleben anzusehen sei. Am Substrat des lebendigen Gefühls entwickeln sich Empfindungen, die sich zu Vorstellungen assoziieren, und diese Vorstellungen, die also selbst von Willensvorgängen getragen werden, mithin bewufste Willenskräfte sind, können natürlich ohne weiteres auf andere vitale Kräfte in unserem Organismus wirken. Es gibt nun natürlich Lebensvorgänge in uns, die, zum Bewufstsein gelangend, nur auf unsern Körper bezügliche Vorstellungen darstellen und ebenso gibt es Lebensvorgänge in uns, die, sofern sie bewufst werden, auf aufser uns liegende Ursachen zu weisen scheinen. Alles Vorstellungsleben erweist sich aber als eingebettet in unser Gefühlsleben, und wenn Vorstellungen auf unseren Willen Einflufs üben, so wirkt eben genau genommen nur Wille auf Wille.

Nun wird aber, wie wir schon früher bemerkten, gegen derartige Anschauungen, die sich zur voluntaristischen Psychologie bekennen, eingewandt, dafs damit alles geistige Geschehen zur belanglosen Begleiterscheinung herabgedrückt werde. Dieser Einwand wird jedoch bereits dadurch hinfällig, dafs

wir wahrscheinlich zu machen vermochten, dafs der Ursprung unserer Moral im Gedächtnis liege und dafs aller sittliche Fortschritt der Menschheit Folge der Höherentwicklung unseres Gedächtnisses ist. Nur wenn der Intellekt als Begleiterscheinung unseres Willenslebens auftritt, ist es möglich, dafs die geistige Übertragung künstlicher verkürzender Symbole eine Summe von individuellen Erfahrungen schafft, zu denen auf Grund eines bewufstlosen Willens ein Einzelner in seinem kurzen Erdendasein nimmermehr gelangen könnte.

Es ist also als unbestreitbare Tatsache anzusehen, dafs das Wissen auf den Willen einwirken kann, fraglich kann nur erscheinen, bis zu welchem Grade das Wissen den Willen zu bestimmen vermag. Wenn jemand nicht über eine Brücke geht, von der er weifs, dafs sie baufällig ist, so wirkt allerdings eine Vorstellung auf den Willen, aber sie wirkt der Totalität des Willens nicht entgegen, da aller natürliche Wille auf Selbsterhaltung zielt. Anders verhält es sich aber, wo eine Vorstellung einem heftigen Begehren entgegenwirken soll. Die tägliche Beobachtung zeigt uns nun, dafs auch in diesen Fällen Vorstellungen sich als mächtiger erweisen können als augenblickliche Willensreize. Und zwar vermögen Lust- und Unlustvorstellungen jederzeit den Willen zu beeinflussen. Nicht jedes Individuum ist freilich durch die gleichen Motive zu lenken. Bei verschiedenen Rassen müssen die Mittel in verschiedener Intensität angewendet werden — aber auch bei den tiefststehenden Typen kommt ein Moment, wo der Wille vor der Vorstellung kapituliert; sogar das Tier erweist sich der Dressur zugänglich.

Damit ist zwingend festgestellt, dafs der Wille durch Vorstellungen von der ursprünglichen Richtung abgelenkt werden kann, was beweist, dafs die psychophysiologischen Bedingungen zur Erziehung durchweg gegeben sind. Der Erzieher hat es nun in der Hand, sowohl durch Lustmotive als durch Unlustmotive zu bilden, und nur die Höhe der möglichen Bildung, sowie ob er sich bei der Erziehung mehr der Unlustmotive oder der Lustmotive bedienen soll, kann durch die Rassenunterschiede, durch Unterschiede des Klimas und der Bodenbeschaffenheit bestimmt sein. Aufgabe der Ethik ist es darum vor allem, zu untersuchen, welche Wertungen

die realen Faktoren erster Ordnung der Kulturmenschheit gestatten, und ob die organische Anlage durchschnittlich eine bereits so weit fortgeschrittene ist, dafs man ohne Anwendung der grausamsten Unlustmomente zu erziehen vermag. In Bezug auf den ersten Punkt haben wir uns, nachdem wir eingesehen haben, dafs all unser bewufstes Handeln rationalistisch ist, vor allem zu entscheiden, ob wir uns zum Rationalismus der passiven Anpassung oder zum Rationalismus der aktiven Anpassung bekennen wollen. Das Tier, das nur in verhältnismäfsig geringem Umfang vor- und rückblickendes Bewufstsein besitzt, das über kein so geartetes Gedächtnis verfügt, welches zum Organ der Moralität sich emporbilden könnte, ist fast ganz auf passive Anpassung angewiesen. Der Raubvogel kann sich keine Beutetiere züchten, die Kuh ist nicht im stande, sich Weideland anzubauen, — dementsprechend müssen sich ihre Eigenschaften vollkommen der Umgebung anpassen, sollen sie sich erhalten und fortpflanzen können. All ihre Entwicklung ist darum an subjektive Anpassung gebunden.

Weismann zeigt, wie häufig in der Natur sogar Rückbildung vorerst vorteilhafter Organe als Fortschritt erscheinen kann. Der Mensch befindet sich jedoch in dieser Beziehung in weitaus günstigerer Lage. In feiner Weise bringt auch die Sprache diese Tatsache zum Ausdruck. Das Tier ist zuvörderst auf die Instinkte des Augenblicks angewiesen, der Mensch stellt vor, die Rückerinnerung bildet sich in Vorstellung um. Darin wurzelt seine Überlegenheit. Indem er nicht allein auf die angeborenen Instinkte angewiesen ist, sondern der Natur das Geheimnis der Kausalität abgelauscht hat, vermag er, Vergangenheit in Zukunft umformend, kraft seines Gedächtnisses in weitem Umfang teleologisch zu wirken. Aus der Welt der Ursachen baut er sich eine Welt der Zwecke, wodurch er, soweit er die Kausalität durchschaut, zum Herrn der Kausalität emporsteigt; Ursache und Wirkung wird ihm so zu Grund und Folge, Grund und Folge zu Mittel und Zweck. Das Tier, in dem sich, weil ihm ein so differenziertes Gedächtnis mangelt, diese Umformung von Kausalität in Teleologie nicht zu vollziehen vermag, bleibt zeitlebens mehr oder weniger auf subjektive Anpassung angewiesen, der Mensch aber wächst über diese als einzige Möglichkeit der Erhaltung

hinaus und lernt, sich neben dieser der objektiven Anpassung bedienen. Darin, dafs wir die Macht besitzen, die Dinge uns anzupassen, wurzelt die unzerstörbare Berechtigung selbst weitestgehenden Rationalismus.

Das Kernproblem der Ethik spitzt sich danach zur Frage zu: Inwieweit sind auch wir noch auf passive, d. h. subjektive Anpassung angewiesen, inwieweit dürfen wir aber in aktiver, d. h. objektiver Anpassung die Gewähr unserer Entwicklung erblicken. Selbstverständlich kann gerade so, wie uns die Instinkte nicht entbehrlich geworden sind, weil sich über ihnen unsere Vernunft entwickelte, die objektive Anpassung ohne gleichzeitige subjektive jemals der Weisheit letzten Schlufs darstellen, vielmehr müssen sich beide gegenseitig ergänzen, nur dafs wir uns stets hüten werden, auch dort der subjektiven Anpassung das Wort zu reden, wo subjektive Anpassung einen Rückschritt in der Differenziertheit unseres Wesens darstellt.

Um unsere Anschauungen durch einige Beispiele aus dem Zeitgeschehen zu beleuchten, sei auf folgendes hingewiesen: Immer wieder hören wir heute, der Politiker könne sich nicht an die Ethik kehren, die jeweiligen politischen Interessen allein dürften mafsgebend sein; wie richtig darum gewisse Theorien rein theoretisch betrachtet auch erschienen, man dürfe sich in der Praxis nicht an sie halten. Was ist das aber anderes als subjektive Anpassung? Sogar eine Rückbildung unseres Gewissens nimmt man in den Kauf, nur um der schweren Aufgabe zu entgehen, eine Anpassung der Dinge an unsere Erkenntnis, mithin objektive Anpassung, zu stande zu bringen. Oder die allseitige Betonung des nationalen Gedankens in unseren Tagen. Man spricht von einem Zeitalter des Verkehrs, erblickt im Fortschritt der Technik die Gröfse des Jahrhunderts und träumt sich zurück in Fichte's geschlossenen Handelsstaat. Statt Zustände zu schaffen, wo jedes Volk emporsteigend die Früchte seines Fleifses geniefsen kann, sucht man seine subjektive Entwicklung zu fördern, indem man alle objektive Entwicklung gefährdet, und unterbindet dadurch den natürlichen Güteraustausch, der auf aktive objektive Anpassung hindrängt.

Und genau wie wir, die Kluft zwischen Theorie und

Praxis auseinanderreifsend, immer mehr der subjektiven Anpassung verfallen, wie wir im zähen Hervorkehren extremen Nationalismus uns dem wirtschaftlichen Internationalismus anpassen, statt den Internationalismus unseren ethischen Bedürfnissen entsprechend fortzubilden, so dafs er auf Grund dieser objektiven Anpassung zum Vehikel der Höherentwicklung würde, gerade so lösen wir das Bildungs- und Erziehungsproblem in subjektiver Anpassung, ohne zu verstehen, dafs es nicht darauf ankommt, die Einzelnen so zu bilden, dafs sie den Institutionen gut angepafst sind, sondern dafs all unsere Erkenntnis dahin drängt, solche Institutionen zu schaffen, dafs der höchstentwickelte Einzelne nicht zur Gefahr für alle erreichte Kultur wird. Inwieweit die ökonomischen Bedingungen aktive Anpassung zulassen, ob innerhalb des Bestehenden subjektive Anpassung vorgezogen werden mufs, das kann, wie bereits bemerkt, erst später ausgeführt werden, denn augenblicklich handelt es sich für uns vorerst nicht darum, ob die kosmologisch-ökonomischen Bedingungen zu einer ethischen Erziehung des Menschengeschlechtes vorhanden wären, sondern lediglich um die Frage, ob die psychophysiologische Grundlage hierfür gegeben ist.

2.

Betrachten wir die Kriminalstatistik der einzelnen Kulturländer, so sehen wir, dafs ein leidlich gesitteter Mensch im Durchschnitt überall zu erzielen ist, und dafs die Individuen, die auch durch eine gute Gesetzesgrundlage nicht zu legalem Verhalten zu bringen sind, die Ausnahme bilden. Der Androhung von Unlust gelingt es also überall, die Menschen zu einem bestimmten Lebensweg zu veranlassen, und wenn auch hierdurch vorerst nur Legalität, nicht Moralität zu stande kommt, so ist doch damit hinlänglich bewiesen, dafs der wilde Wille des Menschen dazu gebracht werden kann, im Geist des Gesamterkennens zu funktionieren[91]). Es ist also möglich, durch Furchtvorstellungen erziehlich auf den Willen einzuwirken, und der Rationalismus des Schreckens ist damit als nicht ideologisch zugestanden. Blicken wir nun einmal zurück in die Geschichte, sehen wir von den Kulturvölkern auf die Naturvölker. Mit welch' grausamen Unlustmotiven mufsten

frühere Gesetzgeber und Erzieher arbeiten! Ursprünglich begnügte man sich nicht mit Androhung von Unlust, sondern schrieb die Moral gleich tatkräftig durch Zufügen qualvollsten Schmerzes auf den Leib des zu Erziehenden. Vielfach mufste der Mannbare durch Ertragen der entsetzlichsten Martern seine Männlichkeit erweisen. Später erzog man allerdings vorerst durch blofse Bedrohung mit Unlust, aber Unlustmotive von welcher Schwere liefs man vor dem menschlichen Geist erstehen, um welch geringfügiger Verirrung willen wurden die schmerzvollsten Strafen vollzogen. Der säumige Schuldner ging im alten Rom in den Besitz des Gläubigers über, der sein Herr wurde über Leben und Tod. Im Mittelalter loderten Scheiterhaufen den von der angeblich heiligen Lehre Abgewichenen. Noch bis ins verflossene Jahrhundert hinein henkte man Diebe, gleichviel ob unverschuldete Not oder böser Wille sie zu ihrer Tat trieb. Und wie strafte man noch bis vor kurzem im Heere!

Aber all diese Erziehung durch Unlust ist der reiferen Erkenntnis zum Opfer gefallen — wir erzielen heute mit milderen Mitteln einen weitaus gröfseren Effekt. Wir wollen dabei nicht untersuchen, ob in früheren Jahrhunderten wildere Triebe auch kräftigere Gegenmittel erforderten, aber gerade diejenigen, die mit Gobineau auf dem Standpunkt stehen, dafs Rassencharaktere sich nur sehr langsam verändern, und die deshalb auch allem Fortschritt gegenüber sich skeptisch verhalten, gerade sie müfsten angesichts dieser Tatsachen zugestehen, nicht nur, dafs die Erziehung durch qualvolle Unlust heute nicht mehr angebracht ist, sondern dafs sie auch in früheren Zeiten einen bedauerlichen Irrtum darstellte. Denn schreitet die Menschheit nicht vor, bleibt der Rassentypus durch Jahrtausende gleich, dann hätte man frühere Menschen humaner erziehen können, und die Vergangenheit ist ein Beweis für die tiefe Berechtigung des Rationalismus; oder die Menschheit schreitet fort, steigt zu immer höherer Ausbildung ihres Denkorgans empor, dann ist der Rationalismus in den Tatsachen der Gegenwart aufs tiefste fundiert. — Wir jedoch wollen uns hier jedes Urteils betreffs der Vergangenheit enthalten, uns genügt es, festzustellen, dafs im Laufe der Zeit die Erzieher zu minder qualvollen Unlustmotiven bei Bildung

des Willens übergehen konnten und immer weniger sich genötigt sahen, die Unlust selbst hervorzurufen, sondern mit der blofsen Erweckung von Unlustvorstellungen ihr Auskommen fanden. Damit ist aber bewiesen, nicht nur, dafs auch die wildesten Temperamente durch Gesetzgebung und Erziehung gezügelt werden können, sondern auch, dafs heute bereits verhältnismäfsig milde Mittel ausreichen, um den Einzelnen im Geist der Gesamtheit zu bestimmen.

Daraus ergibt sich, dafs die geschichtliche Entwicklung darauf hinausläuft, die menschliche Erziehung immer leichter zu gestalten, ja wir dürfen direkt sagen: es ist im Lauf der Zeiten eine zunehmende Beeinflussung des Willens seitens des Wissens zu konstatieren. Und zwar wirkt das Wissen heute nicht mehr allein durch Unlustbetonungen, die sich an Körpervorstellungen heften, sondern weit mehr auf Grund der Intensität von Gefühlsbetonungen, die durch Assoziation weit verzweigter Vorstellungen zu stande kommen. Es ist weniger die Strafe selbst, die vom Verbrechen abhält, als die damit verbundene Verachtung der Nebenmenschen, und nur auf die minderwertigsten Individuen und bei den schwersten Untaten ist es die Härte der Strafe selbst, die gefürchtet wird. Einen schlagenderen Beweis kann es nicht dafür geben, dafs die psychophysiologischen Grundlagen vorhanden sind, um die Menschen so erziehen zu können, dafs sie vernunftgemäfsem Werten entsprechend handeln.

Es kann jetzt nur noch Gegenstand der Untersuchung bilden, welchen Grad der Strenge der Gesamtwille anwenden mufs, um jenes friedliche Gemeinschaftsleben zu erzielen, welches zu allgemeiner Wohlfahrt und geistiger Höherentwicklung erforderlich ist. Der Grad seiner notwendigen Strenge wird im Wesentlichen abhängen von dem Werten, zu dem er den Einzelnen verpflichtet, und es wird sich zeigen lassen, dafs je weniger der Gesamtwille selbst von der reifsten Erkenntnis regiert ist, zu desto schärferer Einengung der Freiheit und zu desto häufigerer Bedrohung mit intensiver Unlust er Zuflucht wird nehmen müssen. Kann auch erst im weiteren Verlauf bei Erörterung der ökonomischen Grundlagen der sittlichen Erziehung eingehend dargelegt werden, inwieweit der Einflufs des Wissens auf den Willen von den

allgemeinen Lebensbedingungen abhängig ist, so sei doch schon jetzt darauf hingewiesen, dafs, sofern der Einzelne gezwungen werden soll, im vorgegebenen Interesse der Gesamtheit irrationell zu werten, die reifere Erkenntnis sich gerade in den Dienst seines egoistischen Willens stellen wird, statt ihm Widerstand zu leisten. Eine Gesellschaftsordnung, die demjenigen, der der Gesamtheit seine ganze Arbeitskraft widmet, nicht die Mittel gewährt, seinen natürlichen Grundtrieben gerecht zu werden, die kann natürlich niemanden dazu erziehen, der wahren Erkenntnis zu folgen — denn die wahre Erkenntnis würde ihn zu allererst dazu antreiben, dieser Gesellschaftsordnung den Krieg zu erklären. Nur wenn die Gesellschaft also so wertet, dafs ihre Wertungen mit der Entwicklung des Ganzen auch die Entwicklung des Einzelnen gewährleisten, nur dann wird sie mit minder intensiven Unlustmotiven allgemein steigende Versittlichung erzielen.

Es ist darum als unbestreitbare Tatsache zu bezeichnen, dafs der Stillstand der sittlichen Entwicklung nicht am einzelnen Menschen liegt, der etwa unmöglich dazu erzogen werden könnte, sittlich zu handeln, sondern die Gesamtheit trifft das Verschulden, indem sie sich nicht zu einem Werten bekennt, das die sittliche Wiedergeburt des Einzelnen überhaupt auch nur zuläfst. Ob die Gesamtheit, ob der nationale Gesamtwille zu einem vernunftgemäfsen Werten sich nicht entschliefsen will, oder ob er es innerhalb des Bestehenden nicht kann, kommt augenblicklich nicht in Betracht. An dieser Stelle wollen wir nur untersuchen, wie erzogen werden müfste, wenn wirklich alle Erziehung auf Bildung des sittlichen Willens abzielen sollte. Auf welche Weise eine solche Erziehung angesichts der realen Faktoren erster Ordnung, angesichts des ökonomischen Prinzips, in das wir eingeschlossen sind, durchführbar wäre, werden wir später erörtern.

Sicher ist jedenfalls, dafs wir den Menschen erst dann auch als Selbstzweck werden achten können, wenn wir Kant's Satz: Handle so, dafs du jedermann jederzeit zugleich als Zweck, nie nur als Mittel betrachtest, zu der Devise erweitern: Jede Nation handle so, dafs sie jede andere

Nation zugleich als Selbstzweck, nie nur als Mittel betrachte. Denn ebenso wie alle Fragen des sittlichen Lebens sich nur unter Berücksichtigung der Bedingungen des Lebens überhaupt erledigen lassen, d. h. *ebenso, wie alle ethischen Fragen nur wirtschaftlich zu lösen sind, so sind alle wirtschaftlichen Fragen nur international zu lösen.* Nur die sittliche Wiedergeburt des Staates kann die sittliche Wiedergeburt des Einzelnen ermöglichen, nur bei sittlicher Wertung der Gesamtheit kann der Einzelne zu sittlichem Werten sich emporschwingen.

Wofern nun die Gesamtheit so wertet, dafs sie auf Reichtum und Macht ihr ganzes Streben setzt, kann der Einzelne nicht etwa in Gott leben und von der Jagd nach irdischen Gütern sich ausschliefsen. Wenn die Gesamtheit die wirtschaftlichen Mafse als die höchsten preist, so kann der Einzelne nicht sittliche Mafse an alles anlegen — und dafs etwa ethische und wirtschaftliche Mafse überall zusammenfallen, wird wohl niemand behaupten können. Heute ist eine totale Verwirrung eingerissen, was eigentlich Mittel sind, was Zwecke, die Befriedigung augenblicklicher Interessen identifiziert man mit Arbeit an kultureller Entwicklung; ein Partikularismus in der Sittlichkeit hat Platz gegriffen, der in jedem Menschen Erkenntnis und Wille entzweit. Unsere ganze Ordnung ist darauf aufgebaut, dafs nicht das reinste Wollen mit Lustgefühlen assoziiert ist; wie soll da sittliche Erziehung anders möglich sein, als durch Einwirkung auf die Furcht! Aber kann nach der heutigen Auffassung des Willens seitens der Wissenschaft überhaupt noch geglaubt werden, dafs bei widerspruchsvoller Erkenntnis ein einheitlicher sittlicher Wille zustande kommen kann? Alles was unseren Willen leiten soll, mufs zuerst psychische Realität haben auch die Praxis wirkt nur als psychische Realität; klafft also in uns ein Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, so ist damit der kategorische Imperativ in einen hypothetischen verwandelt und an Stelle des objektiver Erkenntnis gemäfsen Wollens, das die primäre Gefühlsbetonung überwindet, tritt ein Handeln nach egoistischer Erwägung, nach Lust und Unlust, wie sie diejenigen in uns erwecken, die uns zu ihren Zwecken brauchen wollen.

Bitter wird es sich rächen, dafs auch die Wissenschaft dem Staat heute so zu Willen ist, wie sie es im frühesten Mittelalter der Kirche war, dafs sie sich verpflichtet erachtet, sich in der Theorie nicht um die Praxis zu kümmern, und so dem Staate ohne Einspruch gestattet, alle Erziehung auf der Bibel zu basieren und danach das Gewissen als Etwas zu erfassen, das unabhängig von den individuellen Erfahrungen funktioniert. Die Abstumpfung des staatlichen Gewissens mufs aber notwendig die Abstumpfung des Einzelgewissens nach sich ziehen, denn das Gewissen wirkt stets im Sinne der Gefühlsbetonung der obersten Ideen. Erzieht man zu einer falschen Betonung dieser, so geht damit die Erziehung allein auf Verrohung des Gewissens aus, und kein heuchlerisch angeflennter Gott wird uns Menschen gnädig schenken, was wir uns selbst verwirkten, wessen wir nicht einmal mehr würdig sind. Die Frage aller Fragen, die soziale, an der auch die sittliche hängt, ist wohl zu allererst eine ökonomische, aber ökonomisch wird sie nicht gelöst werden, solange sie nicht individuell geistig gelöst wird, das heifst, solange die Gesamtheit den Einzelnen nicht so erzieht, dafs seine sittlichen Ideen mit Lustmomenten verknüpft sind, dafs der kategorische Imperativ den obersten Rang in der menschlichen Gesellschaft einnimmt.

Die Gesamtheit mufs den Einzelnen lehren, wie er in dieser auf Kampf aufgebauten Welt sittlich sein kann, sie mufs ihm die nötigen Kenntnisse zugänglich machen, die Erkenntnis ermöglichen, sie mufs selbst in der Erfüllung dieser Erkenntnis vorangehen, denn der Einzelne kann nie besser sein als die Gesamtheit, wenn er der Gesamtheit gehorchen soll; und die Gesamtheit kann nicht besser sein als der Einzelne und ist zur Unmoralität gezwungen, wenn dieser in unbegrenzter Unbildung für gut hält und sucht, was vor der reifen Erkenntnis niemals als gut bestehen kann. Gewifs, der Himmel ist auch den „Armen im Geiste“ offen, und man kann leidlich moralisch sein, auch wenn man nur über die primitivsten Kenntnisse verfügt. Aber es genügt bei weitem nicht, dafs man den Analphabeten damit tröstet, du bist Gott ebenso wohlgefällig wie der Schriftgelehrte, sondern man mufs die Menschen dazu erziehen, dafs sie aus eigener Kraft Gott

finden, sei es als Symbol oder rein abstrakt, so dafs die Gefühlsbetonung der höchsten Ideen allen das reinste Glück schafft; nur dann wird die objektive Moral sich erhalten lassen, ohne dafs man zu ihrem Bestand die subjektive Moral, d. h. den autonomen Willen zerbricht. Zu wie hohem Glück der Einzelne gelangen mag, auch ohne Bildung, das Glück der Gesamtheit leidet unter jedem Ungebildeten, denn seinetwegen mufs die Gesetzgebung und Erziehung mit den härtesten Unlustmotiven belastet bleiben, und so ist durch ihn ein Hindernis geschaffen, die Institutionen im Geist der objektiven Moral umzubilden, ja mehr noch, er macht es unmöglich, dafs die objektive Moral selbst geistig fortschreitet, so dafs sie mit immer reinerem Inhalt sich erfüllt, bis sich schliefslich aufs deutlichste zeigt, dafs auch sie nur Mittel ist, nämlich Mittel zum Zweck der Freiheit des sittlichen Individuums, das alle Schranken wie überflüssiges Gerüst eines vollendeten Kunstwerkes niederreifst, das keine Gesetze mehr braucht, weil es sie organisch verfestigt in sich trägt [92]).

3.

Rühmt man also den demokratischen Zug, den die kirchlichen Anschauungen in die Willenslehre hineinbringen, weil sie den Ärmsten im Geiste dieselbe Fähigkeit zur Tugend, dasselbe Anrecht auf den Himmel gewähren, so ist das als gefährliche Verfälschung der Wahrheit anzusehen. Gewifs, des Menschen Wille ist sein Himmelreich, und „es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt aufser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille“ *); allein wie bewundernswert auch ein Wille sein mag, der nur das tut, was er für gut hält, noch höher steht derjenige, der aus einer vollendeten Erkenntnis hervorgeht. Denn der erstere ist nur subjektiv gerechtfertigt, der letztere hat aber den höchsten Gipfel der objektiven Wahrheit erklommen, und ihm gebührt der oberste Rang.

Erinnern wir uns des im zweiten Kapitel Gesagten! Wir bezeichneten dort als Inhalt aller Erziehung:

*) J. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

einesteils bei Handlungen, die ursprünglich ohne vorausgehendes Bewufstsein erfolgen, vorausgehendes Bewufstsein einzuschieben, und anderseits bei Handlungen, die vorerst lediglich unter Beihilfe des Bewufstseins zustande kommen, Bewufstsein entbehrlich zu machen. Alle Bildung des Willens geht danach sowohl auf Einübung wie auf Bereicherung des Bewufstseinsinhaltes. Was man darum auch gegen das Wissen in seinem Werte gegen den Willen vorbringen mag, man mufs zugestehen, dafs das Wissen neben der Übung den einzigen Mutationsfaktor des Willens darstellt. Ist es nicht unbedingt notwendig, dafs der Mensch sein Handeln Erkenntnissen unterordnet, dann braucht er seinen natürlichen Willen vor nichts zu beugen, gut ist dann, was er will und durchzusetzen vermag, und von einer Aufgabe kann in keiner Weise die Rede sein. Der Vulgäridealismus könnte allerdings behaupten, es käme bei dem Wissen, das zur sittlichen Erziehung des Willens erforderlich sei, nicht so sehr auf Reichtum desselben an, sondern vor allem auf Klarheit. Man bedenke aber wohl, Wissen ist nur dann klar zu nennen, wenn es die hauptsächlichsten Beziehungen der Erscheinungen erfafst, wenn es also zum wenigsten die Mindestzahl von Punkten, die das zu bestimmende Verhältnis erschöpfen, in sich vereinigt. Eine Gerade ist nur durch zwei Punkte klar gegeben, eine ebene Fläche erfordert schon mindestens drei, und soll über die Gestalt einer geometrischen Figur etwas ausgesagt werden, so sind vier Punkte das Unentbehrliche zur Konstruktion. Darum mufs das Wissen bis zu einem bestimmten Grade den realen Lebensverhältnissen angepafst sein, wenn es klar genannt werden soll. Nicht nur Fülle kann Unklarheit bringen, auch Armut. Wir dürfen nie vergessen, dafs das Leben ein Kampf nach zwei Seiten ist. Allzu grofse Fülle entspricht eventuell der inneren Anlage nicht, zu grofse Einfachheit widerstreitet aber in noch höherem Mafse den äufseren Bedingungen. Darum ist ein Mindestmafs von Wissen Notwendigkeit für jeden Einzelnen im Kampf ums Dasein und im Kampf ums Recht, d. h. im Kampf um physische und geistige Selbsterhaltung. Damit sind aber im Prinzip die sittlichen Grenzen der sogenannten Einfalt des Gemütes ge-

zogen. Es gibt auch ein geistiges Existenzminimum, und an dem jeweilig als zulässig erachteten geistigen und physischen Existenzminimum des Einzelnen bestimmt sich die Kultur einer Zeit.

Man beliebt es heute leider, alle derartigen Dinge sehr leicht zu nehmen, und glaubt dem Ideal gegeben zu haben, was des Ideals ist, wenn man den Menschen von der Kirche ein symbolisches Ziel stellen läfst, auf das diese obendrein nur mit symbolischen Wegweisern hindeutet. Aber damit ist im Grunde äufserst wenig getan. Der Weg zur Vollendung ist weit, und diese wird auch nicht im bescheidensten Mafs erreicht werden, wenn man ebenso, wie man jedes höhere Wissen als überflüssig erklärt, auch zu keinem besseren Können erzieht. Der gröfste Teil der Menschen geht auch in unseren Tagen noch blind durchs Leben; nicht nur ungebildet, nein auch untüchtig. Man erzieht zu unproduktiver Sittlichkeit, statt zu sozialer, auch dem Individuum förderlicher Tüchtigkeit emporzubilden. Metaphysische Sittlichkeit, die man dann im weiteren Verlaufe in engherzig staatstechnische Sittlichkeit umwandelt, war aber vielleicht einstmals der Weisheit letzter Schlufs, — worauf es gegenwärtig in erster Linie ankommt, das ist Sittlichkeit im Sinne unseres realen Erfahrens und Erkennens, d. h. produktive Sittlichkeit.

Von allen Seiten zieht man augenblicklich gegen den Rationalismus los und glaubt, in der Gegenwart verwirklichten Rationalismus erblicken zu dürfen. Wahrhaft realistischer Rationalismus bleibt aber noch immer die Utopie der Zukunft. Was wir erreicht haben, das ist, wie wir zeigten, nur der Rationalismus der Bevorrechteten, und als notwendiges Ergebnis dieses Rationalismus der Bevorrechteten finden wir die heutige Erziehung zum blinden Gehorsam vor. Dieser objektive Rationalismus, der in echt Hegel'scher Dialektik in der Entrationalisierung des Subjektes gipfelt, mufs in der Tat überwunden werden, und er wird überwunden werden mit dem Sieg der physiologischen Psychologie, die in ihrer höchsten Reife alle Vorurteile über die wahre Natur unserer Ratio über Bord wirft.

Nur wenn wir unser Hauptaugenmerk darauf richten, in wie enger Beziehung alles Physische und Psychische steht,

können wir zu richtigen Anschauungen über die Rolle des Intellektes im menschlichen Organismus gelangen. Es ist anzunehmen, dafs unser Organismus durchweg nach denselben Prinzipien funktioniert; bei den unbewufsten Tätigkeiten entscheidet höchst wahrscheinlich ebenso wie bei den bewufsten Bahnung und Hemmung, nur dafs eben bei den bewufsten Bahnung und Hemmung sich uns als Gefühle darstellen, die dann, woferne sie erinnert werden, als Determinanten unseres Willens wirken. Diejenigen Reize, die durch Übung oder Gewöhnung einen aufserordentlich gebahnten Weg vorfinden, erregen wohl in der Regel das Bewufstsein nicht, sie lösen darum die entsprechende Reaktion aus, ohne Erweckung von Gefühlstönen. Auf diese Weise vermag es die Erziehung zu stande zu bringen, dafs vernunftgemäfses Handeln ohne Einwirkung der individuellen Vernunft erfolgt, und vielfach sehen wir ja auch heute, dafs der überwiegenden Mehrheit der Menschen sozialethisches Verhalten bis zu einem gewissen Grade bereits zur zweiten Natur geworden ist. Dem normalen Individuum fällt es nicht schwer, nicht zu morden, nicht zu stehlen, ja wir können direkt beobachten, dafs es ganz gewaltigen Gruppen bereits die gröfste Anstrengung kostet, eines Rechtsbruches ansichtig zu werden, ohne gegen diesen zu kämpfen[93]). Das beweist aufs augenfälligste, dafs man im allgemeinen in der pessimistischen Beurteilung der menschlichen Natur viel zu weit geht. Wenn der Mensch auch gröfstenteils seine egoistischen Interessen in den Vordergrund rückt, so zeigt doch besonders das Jünglingsalter beim Manne und das Wesen der Frau häufig während des ganzen Lebens einen hohen Grad, beinahe könnte man schon sagen, angeborener Idealität, welche nur gehörig fortgebildet werden müfste, um eine viel weitergehende Übereinstimmung der Menschen zu erzielen, als sie heute anzutreffen ist.

Natürlich mufs jeder Erzieher, besonders der staatliche Bildner der Gereiften, zu vollkommener Klarheit über das Wesen der Grundtriebe der menschlichen Natur sich emporheben. Als diese Grundtriebe haben wir den Selbsterhaltungstrieb und den Fortpflanzungstrieb anzusehen. Hier steht aller Rationalismus verfestigten Automatismen gegenüber, realen Faktoren erster Ordnung, denen gebührend gerecht zu werden

Vorbedingung aller vernünftigen Erziehung ist. Unbefriedigten natürlichen Grundtrieben gegenüber vermag auch der gereifteste Intellekt keinen Hemmungsmechanismus darzustellen, im Gegenteil, wie bereits früher hervorgehoben, er wird diese noch verschärfen. Als gewifs kann aber hingestellt werden, dafs eine Veredelung der Menschennatur sehr wohl möglich ist, wenn nicht mehr Hunger, Frost und ungestillte Sinnlichkeit ihre alleinigen Erzieher abgeben. Wir werden speziell auf diesen Punkt im zweiten Band in dem Kapitel ausführlich zu sprechen kommen, wo wir den Geist als Spezialfall der Entwicklung betrachten und erörtern, zu welchen Postulaten wir notwendig gelangen müssen, wenn wir unseren Geist sowohl in seiner physiologischen Bedingtheit als auch vom Gesichtspunkte des Evolutionismus aus betrachten. Dort werden wir auch darlegen, wie schliefslich wieder die physiologische Bedingtheit auf die ökonomische zurückverweist, was uns endlich zur Einsicht verhelfen wird, inwieweit die psychophysiologisch mögliche Erziehung auch ökonomisch möglich ist.

4.

Innerhalb des Bestehenden mufs freilich zugegeben werden, dafs die Erziehung mittelst Erweckung von Unlustvorstellungen noch nicht ganz aufgegeben werden kann, und dafs vielfach sowohl das verpfuschte Menschenmaterial, wie auch mangelhafte Institutionen sogar eine irrationelle Erziehung augenblicklich noch notwendig erscheinen lassen. Aber unsere ganze Arbeit mufs darauf hinauslaufen, diesen unerträglichen Zustand mehr und mehr zu beseitigen, so dafs die Menschen zu einem Werten erzogen werden, das einer objektiven sittlichen Wertung entspricht. *Solange man den von Kant mit genialem Seherblick vorgezeichneten Weg vom Menschen als Mittel zum Menschen als Selbstzweck auch nicht einmal zu beschreiten versucht, solange kann natürlich von einer einheitlichen Ethik nicht im geringsten die Rede sein und noch weniger von einer einheitlichen Erziehung. Wie wir Modernen das Gewissen bilden, das ist der gröfste Schandfleck unserer Kultur!*

Der Mensch als Mittel ist natürlich lediglich durch Appell an die Furcht zu erziehen. Man vergesse aber dabei nicht, dafs, wenn man den Menschen zur Furcht erzieht, man eigentlich nur ein Laster durch ein anderes austreibt. Worauf läuft denn alle sittlich bildnerische Tätigkeit hinaus? Genau genommen, auf nichts anderes als darauf, sozusagen ein organisches Depot künstlicher Freiheit im Einzelnen zu schaffen. Dies tun die Erwachsenen, indem sie in der kindlichen Psyche eine Reihe von Assoziationen festzulegen suchen, welche konform mit den herrschenden menschlichen Anschauungen wirken. Wenn deshalb die herrschenden menschlichen Anschauungen von den notwendigen Postulaten der Vernunft abweichen, so befindet sich der Philosoph ebenso wie der Pädagoge in einem schweren Konflikt, nach welchen Prinzipien er die Sicherungsanlage, die den freien Willen darstellt, schaffen soll. Die beste Erziehung ist zweifellos diejenige, die mit den zartesten Mitteln die dauerhaftesten Erfolge bewerkstelligt. Durch Anwendung einer Rofskur, die den Organismus nachhaltig schädigt, das im Augenblick gewünschte Resultat herbeizuführen, ist sicherlich Beweis geringer ärztlicher Kunst. Allerdings, die Erziehung, die mit der Erregung physischer Unlust arbeitet, wendet ein direkteres und kürzeres Verfahren an, wir werden aber jederzeit bestreiten, dafs es ein auf die Dauer dem Menschen angemessenes ist. Überdies wird es den Mangel nie beseitigen können, dafs der so Erzogene im ganzen Leben sich blofs von Lust und Unlust leiten läfst, weshalb dann die Institutionen mit einer nicht zu überschauenden Fülle von Strafandrohungen belastet sein müssen, damit auch der physische Egoismus in der Tat arterhaltend wirkt. Der Schmerz ist also zweifellos ein äufserst energischer Erzieher, aber ob er ein besonders humaner ist, das darf dahingestellt bleiben. Nebenbei mufs auch erwogen werden, dafs sich die Natur desselben Mittels bedient, der Mensch deshalb diese mit seiner Schmerzpädagogik noch zu überbieten hätte; man schliefse daraus, welche Skala der Schmerzen bis zum gewünschten Ende zu durchlaufen wäre, und halte daneben, in welcher Richtung das Ziel unserer menschlichen Tätigkeit eigentlich liegt.

Der Geist der Geschichte geht auf beständige Verinner-

lichung aller Institutionen, wenn auch der Gang der täglichen Ereignisse naturgemäfs auf Veräufserlichung hindrängt. Es ist klar, dafs die Riesenaufgabe, vor die die Menschheit sich gestellt sieht, den Staatsmann wie überhaupt den Praktiker dazu anreizt, es sich leicht zu machen. Da nun mit gröberen Mitteln stets raschere, wenn auch nicht ebenso nachhaltige Erfolge zu erzielen sind, wird man im allgemeinen gerne zu diesen neigen. So ist es begreiflich, dafs zu allen Zeiten die Strömung eine starke ist, die Verschärfung der Gesetze wünscht. Die Psychophysiologie wird aber immer die Ethik darin unterstützen, dieser Strömung entgegenzuwirken, weil sie mit ihr darin einig ist, dafs die Vervollkommnung der Persönlichkeit immer nur in dem Mafse fortschreitet, als Furchtvorstellungen nicht die letzten Willensdeterminanten abgeben. Man bedenke nur, dafs von einem gewissen Punkte ab die Verschärfung der Unlustmotive ganz wertlos ist. Sie bewirkt nur eine Verrohung der Gesellschaft, die sich zu so barbarischen Mitteln erniedrigt, kann aber den Zusammenhalt des Ganzen nicht verfestigen. Wen zehn Jahre Zuchthaus, wen sogar die Todesstrafe nicht vom Verbrechen abhält, den wird auch keine Prügelstrafe, ja selbst nicht einmal Folter von seiner Untat zurückschrecken. Bei einem Solchen hat wahrscheinlich das vorausschauende Bewufstsein keine Macht über die augenblicklichen Triebe, und deshalb hemmt auch die Vorstellung einer verschärften Strafe seinen Willen zum Bösen nicht. Man hüte sich darum, den Wert der Erziehung durch Furcht zu überschätzen. Er ist im Gegenteil sehr niedrig anzuschlagen, so dafs diese nur im äufsersten Falle zulässig erscheint und es jederzeit als ein Gewinn zu erachten ist, wenn man es vermag, trotz Abschwächung der Unlustmotive höher zu bilden.

Man vergesse auch Eines nicht: Indem man den Menschen furchtsam macht, entwickelt man eine Anlage in ihm, in deren Überwindung eben seine Gröfse liegt. Was der Mensch der Natur abgerungen hat, das hat er ihr durch Furchtlosigkeit abgetrotzt, nicht etwa in zähneklappernder Angst abgeschmeichelt. Durch Erkenntnis hat er die Furcht bezwungen, und hätte nie in einem Menschen das aus dem Wissen erwachsene sittliche Wollen den furchtsamen, rein physiologischen

Willen niedergekämpft, die Welt wäre wahrlich nicht das, was sie ist. Die Furcht renkt also den Willen nicht ein, sie bricht ihn, sie negiert ihn. Die in blindem Gehorsam dahinlebenden Menschen hat man nicht dazu emporgehoben, das Gute zu wollen, man hat sie zur Zuchthausarbeit des Zwanges verurteilt, ohne auch nur zu versuchen, freie Menschen aus ihnen zu machen, ohne sie zu lehren, dafs sie alles, was sie tun, nicht für andere, nein, für sich tun, weil alle kämpfen müssen, damit alle siegen.

Nicht das Geringste hat man unternommen, um denjenigen, der vielleicht aus bewufster Menschlichkeit mit Freuden seine Pflicht getan hätte, vor dem elenden Schicksal zu bewahren, in zähneknirschendem Leid, keuchend unter dem Joch der Furcht, als Lasttier der Natur sich zu fühlen. Denn immerwährend plagt ihn der Gedanke, dafs er nicht tut, was er will, nicht tut, was der oberste Wille in ihm will, sondern, dafs er nur das tut, was er mufs, d. h. wozu ihn sein unterstes Begehren, die gemeine physische Furcht treibt. Eine dunkle Erkenntnis, ein Gefühl der Ahnung sagt ihm, dafs er um sein Heiligstes gebracht worden ist. Und diese Ahnung betrügt ihn nicht. Das Glück und die Bedeutung des Menschen strahlt ja doch nur aus den grofsen Momenten, wo Erkenntnis und Begierde ein einziger Wille zu sein scheinen, wo Subjektives und Objektives in eine Richtung drängen, wo die Vernunft gleichsam mit Stimmeneinhelligkeit als Wille wirkt.

Es geht darum auch nicht an, zuzugeben, dafs Erkenntnis des Menschen höchstes Ziel ist, und dann doch erklären, dafs am glücklichsten derjenige ist, der in Unwissenheit lebt. Es kann dem Erzieher nicht gleichgültig sein, worin die Menschen ihr Glück finden. Der wahrhaft sittlich Erzogene wird im individuellen Glück, so tief es auch gehen mag, noch keine Rechtfertigung seiner Existenz erblicken, immer wieder wird ihn ein innerer Drang auf ein noch Höheres emporweisen, und das ist auf Steigerung unserer Macht über die Natur, damit unser Glück, wie es einerseits nicht mehr vom Zufall abhängt, anderseits auch nicht mehr mit dem Unglück unseres Nächsten oder Fernsten erkauft ist. Und will man schon einen menschlich fühlenden und denkenden Gott an-

nehmen, einen Gott, der väterlich auf unser Tun herabblickt, wie soll man ihm besser dienen, als indem man ihm immer selbständigere Kinder erzieht, als man ihm immer mehr den Anblick von Leid zu ersparen sucht. Worüber ist denn jeder irdische Vater am glücklichsten: über Söhne, die seiner nicht bedürfen, die in eigener Kraft sicher ihres Lebens walten! Warum soll man einem himmlischen Vater, wenn er nur das Urbild von uns Menschen sein soll, uns ähnlich, wenn auch unendlich gröfser, so vollständig andere Gefühle zumuten! Hat Gott uns nach seinem Ebenbild geschaffen, wie es die Theologen auf Grund der Bibel behaupten, dann mufs man annehmen, dafs unser Geist, wenngleich weitaus sublimer, auch in ihm webt und wirkt; oder aber wir haben nichts, was auf ihn schliefsen läfst, dann dürfen wir auch nicht auf ihn schliefsen wollen.

Von welcher Seite man darum auch die Dinge betrachten mag, alles drängt zur Erkenntnis hin, dafs unsere oberste Aufgabe nur darin bestehen kann, den ursprünglich schwächeren Willen in uns, der dem rein individuellen entgegenarbeitet, zum stärkeren zu machen, nicht nur jeder Einzelne in sich, sondern jeder Einzelne in seinem Nächsten und auf höchstem Gipfel alle in allen, weshalb auch die Ethik gar kein anderes Ziel haben kann, als den Menschen zu lehren, seinen innersten sittlichen Willen zu erkennen und den in Wahrheit erkannten mit allen Mitteln zu kräftigen. Alle Wissenschaft, soweit sie auf den Menschen Bezug hat, mufs eine Schmiedewerkstatt des Willens sein, und Staat und Religion haben, soweit sie Erzieher sein wollen, nichts anderes zu tun, als darin die Hämmer zu führen. Sie betrachten dies freilich auch bisher als ihre Aufgabe, jedoch in entgegengesetztem Sinne. In allen bestehenden Schmiedewerkstätten wird das Eisen des Willens nur weich geschmiedet, nicht aber, worauf eben alles ankommt, hart geglüht. Aber man verstehe mich wohl, es sollen im Menschen nicht etwa die Gefühle abgestumpft werden, im Gegenteil, nur der Exekutor der Gefühle, der höhere Wille, soll stahlharte Festigkeit erhalten. Der Mensch soll weder der Natur folgen, noch die Natur in sich abtöten, er soll sie zu beherrschen vermögen! Die Fähigkeit soll ihm anerzogen werden, seiner Erkenntnis auch nachleben zu können!

Das ist die einzige Möglichkeit, den Kampf des Lebens etwas zu mildern.

Man glaube nur ja nicht, dafs die Erkenntnisse der Menschen ganz so verschieden sind, als es äufserlich den Anschein hat. Zuvörderst im Willen unterscheiden sich die Menschen, weil die wenigsten das auch wollen, was sie erkennen, die meisten durch die Schuld der öffentlichen Einrichtungen das gar nicht zu wollen in der Lage sind, was sie als wahr und gut im Innersten erkannt haben[94]). Hier ist der Punkt, wo alle Arbeit ansetzen mufs. Erstens, die Menschen dazu zu befähigen, das Richtige zu erkennen, und dann sie erziehen, ihr Wollen auch mit ihrem Erkennen in Einklang zu setzen. Man mufs die Menschen dazu bringen, über ihre Individualität hinauszublicken, dann ihnen aber auch gestatten, Individuen zu sein, und nicht nur gestatten, man mufs sie noch darauf stofsen. Augenblicklich geht man in allem den verkehrten Weg. Statt zu lehren, sich selbst gehorchen, lehrt man, anderen gehorchen; da aber der Mensch zum Schlufs nur sich gehorchen kann, folgt er statt seiner Erkenntnis seiner Furcht, gibt also seinem natürlichen vor seinem menschlichen Willen den Vorzug, handelt also gegen die einzige Aufgabe, die wir uns vernunftgemäfs überhaupt stellen können. Aufserdem, so sehr auch, wie schon früher bemerkt, die Individualerkenntnisse, soweit sie das Allgemeine betreffen, in Einzelheiten auseinandergehen mögen, im Kern ähneln sie einander doch mehr als aller auf das Individuelle gehender Wille. Erzwingt man nun Gehorsam durch Erweckung von Furcht, dann macht man den aufs Individuelle gehenden Willen zur herrschenden Richtung, und die Menschen werden dazu gebracht, nicht nur nicht eigenen Erkenntnissen zu folgen, sondern auch nicht einmal den Erkenntnissen anderer, einfach werden sie dazu angeeifert, fremden Willen ihre Erkenntnis zu opfern. Während also alle menschliche Einzelarbeit darauf ausgeht, die individuellen Vorstellungen den aufs Allgemeine gerichteten zu unterordnen, also den Willen der Erkenntnis dienstbar zu machen, fordert heute die herrschende Meinung, der Einzelne soll den gegen die Erkenntnis gerichteten Willen über den erkennenden stellen. So wird aber nur erreicht, dafs die Individualwillen tausend-

fältig auseinanderstreben, während alle Individualerkenntnis, so mannigfaltig sie auch scheint, auf einen Punkt beharrlich hindrängt. Indem man somit die erkennende überindividuelle Individualität bekämpft und unterdrückt, tut man nichts anderes, als dafs man die egoistische untermenschliche Individualität schafft. Nur dann wird man mit dauerndem Erfolg zu sozialethischer Überwindung des Ich erziehen, wenn man den Trieb zur Erkenntnis auf das lebendigste anstachelt, wenn man darauf hinwirkt, dafs an Erkenntnis die stärksten Lustbetonungen sich anheften, so dafs in der Tat auch geistige Freuden den sinnlichen Antrieben die Wage zu halten vermögen. Zugleich wird man aber auch die Sinnesfreuden, wo sie der Entwicklung dienen, im höchsten Mafse sanktionieren, und zwar besonders in der Weise, dafs sie zur tiefgefühlten Freude am Schönen werden und dadurch gleichfalls ästhetisch bildend wirken[95]). Das, was aber heute die Furcht sozial leistet, wird die kraftvoll angebildete Lust am Gemeinsamen fürderhin zuwege bringen, so dafs aus blindem Gehorsam, aus Zufallsgehorsam der blinden Furcht, sehender Gehorsam wird, eiserner Erkenntnisgehorsam. Damit aber wird die Erziehung eingeleitet sein, die den Rationalismus des Schreckens aufs Unentbehrliche einschränkt und überleitet zum Rationalismus der lustbetonten Pflicht. Aus dieser Erziehung allein aber wird die Sittlichkeit erwachsen, die sittliches Wollen in sittliches Können umwandelt, die produktive Sittlichkeit darstellt an Stelle der bisherigen unproduktiven, individuell beschränkten, hedonistischen, und diese produktive Sittlichkeit wird auf aktive Anpassung hindrängen, statt wie die bisherige auf passive und so, wie sie jeden zur Macht über sich selbst befähigt, die Gesamtheit zur Macht über die Natur erheben, soweit eine solche im Bereiche menschlichen Könnens überhaupt liegt.

5.

Das Streben jedes Menschen mufs also darauf abzielen, das, was ihn zur Übereinstimmung seines Handelns mit seiner Erkenntnis drängt, zum obersten Willen zu erheben. Dieses

notwendige intellektuelle Wollen können wir auch als objektiven Trieb bezeichnen. Dieser objektive Trieb kann, da er nur auf das Ganze geht, naturgemäfs lediglich durch auf das Ganze bezügliche Vorstellungen bestimmt werden. Wo immer darum mit Strafen gedroht wird, die nur das rein Individuelle betreffen, wird also diesem Besten im Menschen entschieden entgegengearbeitet. Absoluter Gehorsam ist die Vorstellung fremder Willen als Normativ des eigenen Handelns; kann also nur die Erkenntnis des Ganzen, sei es als Ausdruck des Urwillens, sei es als reinste sittliche Einsicht, unseren objektiven Trieb bestimmen, so fehlt man, wo man zur Erzielung ethischer Handlungen sich nicht seiner Hilfe bedient, sondern es vorzieht, niedrigere Vermögen zu bearbeiten, gegen die Menschenwürde.

Aber die Rücksicht auf die Menschenwürde zwingt auch folgendes mit höchster Sorgfalt zu beachten: All mein aufs Ganze gerichtetes Streben behält seine innige Beziehung zu meinem Ich. Wie sehr meine Arbeit auch darauf hinzielen mufs, das leibliche und geistige Wohl der Menschheit zu bewirken, so mufs ich doch auch dafür Sorge tragen, dafs das Ganze wieder meine Menschlichkeit nicht zerstört. Alle Erkenntnis lehrt mich allerdings, dafs die Erhaltung der Gattung wichtiger ist als meine Selbsterhaltung, aber sie lehrt mich auch, dafs etwas, was meinem obersten Willen entgegen ist, nicht zur Richtschnur meines Handelns werden darf. Alles Gute, was ich tue, tue ich ja nur, um meinem obersten Willen gerecht zu werden. Denn wenn ich mir nicht sage: es mufs dem in mir lebendigen sittlichen Gesetze Rechnung getragen werden, und wenn auch meine physische Glückseligkeit, ja mein Leben dadurch zu Grunde ginge, so kann ich nie begreifen, weshalb ich denn alles für andere opfern soll. Wird nun eine Handlung von mir verlangt, die ich als unmoralisch erkenne, die ich aber doch vollziehen soll, weil ich etwa zugleich einsehen mufs, dafs sie für das Wohl vieler, ja vielleicht zur Erhaltung des Lebens einiger notwendig ist, so wird mir zugemutet, mit demselben Organ, durch das allein meine Moralität möglich ist, ja das überhaupt meine Moralität repräsentiert, eine Unmoralität zu beschliefsen. Hier setzt sich also der objektive Trieb selbst seine Grenze. Er läfst nicht zu, dafs

etwas, was das Individuum in seinem höchsten Vermögen negiert, zum Zweck seines Strebens gemacht werde.

Nicht so liegen also die Dinge, dafs Gott unsere Seele frei geschaffen hat, und dafs sie darum dem Menschen blind gehorchen soll, sondern darin allein müssen wir die Wahrheit erblicken, dafs die Freiheit des Menschen nur durch mühsamen Kampf errungen werden kann und er, wenn auch niemals ganz frei, sich doch stets in dem Mafse frei fühlt, als er nur seinen auf das Allgemeine gerichteten Erkenntnissen folgt. Die Welt steuert also dahin, dafs die Menschen sich stets zu gröfserer innerer Freiheit durchringen und immer mehr dem Gehorsam entwachsen. Oberste Aufgabe der Erziehung mufs es darum sein, die Menschen unermüdlich anzuspornen, mit eisernem Willen ihre Erkenntnis zu verfechten und ihren innersten Charakter höher zu achten als alle momentane Nützlichkeit und allen Schein der Welt. Unabhängige Geister mufs man heranbilden, weil, je unabhängiger ein Geist ist, ein desto gröfseres Ordnungsbedürfnis er an den Tag legen wird, da nach Anarchie nur der Gefesselte, der Freie allein nach Ordnung strebt. Ja, wohin gerät der Staat, der Gehorsam den Kindern anprügelt, den Erwachsenen mit unzähligen Drohungen und Strafen andemonstriert? In die unhaltbarsten Zustände, die selbst durch ein massenhaftes Aufgebot von Kirche und Polizei nicht im mindesten besser werden. Ein Staat, der seine Ordnung nur durch blinden Gehorsam aufrecht zu erhalten strebt, mufs notwendig Schaden leiden. Er handelt nach einer Rechnung, die niemals stimmen kann, wenn sie auch, so oft man sie nachrechnet, immer zu stimmen scheint. Sie scheint zu stimmen, weil man in der Probe denselben Fehler macht, in den man beim Ansatz verfiel, weil man einen Posten zweimal einsetzt, der nur einmal vorkommen darf. Unbildlich: Die Allgemeinheit mufs Gesetze aufstellen und ihre Nichtbeachtung mit allerhand Strafen belegen. Diese Gesetze müssen Gehorsam fordern, und wer ihnen diesen verweigert, darf sich ihrer Strenge nicht entziehen können. Ein derartiger Zwang durch die Allgemeinheit ist notwendig, damit die Freiheit aller gewahrt bleibe und höherstehende Gewissen sich überhaupt bilden können. Das Gesetz mufs also Gehorsam fordern. Aber wozu auch

die Erziehung? Das Gesetz ist doch mit genug Macht ausgestattet, um sich auch gegen widerspenstige Willen durchzusetzen. Die Erziehung mufs dem Menschen objektiv wahre Erkenntnis beibringen, ihn aber dann auch lehren, dafs er nur frei ist, wenn er seiner Erkenntnis gehorcht, und dafs der Staat freie Bürger wünscht. Er mufs es wünschen, weil sonst jeder seiner Irrtümer perpetuiert ist, weil ein schlechter Führer dann tausend Verführte macht. Der Staat stellt den Damm dar für alle Übertretung der Rechte durch Einzelne, der Einzelne aber mufs den Damm bilden für alle Übertretungen des Rechts durch die Gesamtheit. Wo nicht jeder Einzelne dazu erzogen wird, Irrtum und Unrecht, wo er es antrifft, und sei es auch vom Mächtigsten verfochten, seinen ganzen, ungebrochenen Willen entgegenzustellen, da fehlt jegliche Kontrolle, ob auch der wahren Erkenntnis Genüge geschieht.

Alle allgemeinen Einrichtungen sind doch nur dazu da, dafs der Mensch, was er von der Natur nicht besitzt, durch künstliche Organisation erhält. Soll also das etwa die Aufgabe des Staates sein, dafs er dem Menschen, entgegen der Wahrheit, sagt: du bist von Natur frei; ich will dir die Unfreiheit geben? Also ein Danaergeschenk auf Grund einer Lüge! Oder ist es vielmehr die einzig wahre Mission des Staates, zu sagen: du bist von Natur unfrei; ich will dir dazu verhelfen, soweit ich kann, ein freier Mensch zu werden und dann auch dementsprechend zu handeln? Und erfüllt er diese Mission etwa durch die Erziehung zum Gehorsam? Keineswegs. Wo sämtliche heteronomen Bestimmungen nicht stetig wachsende Autonomie zu ermöglichen suchen, da streben sie Rückentwicklung an, statt lebendig sowohl die geistige Höherentwicklung des Einzelnen als auch die Festigkeit des Zusammenhalts des Ganzen zu bewirken. Nur Menschen, die als autonome Persönlichkeiten ausreichende Gewähr für sicheres Funktionieren der kulturellen Institutionen bieten, erscheinen als brauchbares Material zum Ausbau eines festgefügten Staates, weshalb auch Stamlers in Anlehnung an Kant, formuliertes Ideal der „friedlichen Gemeinschaft frei wollender Menschen“ in der Tat die allein wünschenswerte Richtung aller Erziehung anweist.

Wie hoch man das unvergängliche Kunstwerk Staat über den kurzlebigen einzelnen Menschen stellen möge, — auch der Staat ist nur leere Form; an seinem jeweiligen Inhalt bemifst sich seine geistige Gröfse; der Wert aller Ordnung bestimmt sich schliefslich nach den höheren Prinzipien, in deren Sinne tatkräftig geordnet wird. Sittlich gerechtfertigt sind die Regierenden heute nicht mehr dadurch, dafs sie Hüter der bestehenden Ordnung sind; sie müssen Schöpfer der unserer reifsten Erkenntnis entsprechenden Ordnung sein, sonst sind sie nicht Repräsentanten des Gesamtwillens, sondern Exekutoren der Gesamtwillkür, und das alte schöne Wort: einer für alle und alle für einen, mufs umgewandelt werden in den Satz: einer gegen alle und alle gegen einen, ja die Devise der heutigen Zeit könnte sogar sehr wohl lauten: Alle für wenige und diese Wenigen für sich selber.

Diesen Zustand aufrecht zu erhalten, kann kein sittliches Postulat ohne metaphysische Scheingründe gebieten. Weder ist der Staat im grob hedonistischen Sinne für die Einzelnen da, noch die Einzelnen als blofs fühlloses Baumaterial und Kanonenfutter für einen, in kurzsichtig topographischem Sinne nach Erweiterung seiner Macht strebenden Staat, sondern Einzelne wie die jeweiligen Repräsentanten der nationalen Gruppen müssen auf gesteigerte Macht über die Natur zum Zweck der physischen Unabhängigkeit und geistigen Vervollkommnung des Einzelnen hinarbeiten, und nur im Falle unentrinnbarer Notwendigkeit darf ein Kulturvolk auf Kosten der Kultur des Nachbarvolkes seine Macht zu erweitern trachten. Im Geiste eines Gesetzes der Erhaltung der Kraft im Sinne menschlicher Teleologie mufs alle Politik wirken und wo sie gegen dieses verstöfst, wo Energie aufgebraucht wird zur willkürlichen Zerstörung menschlicher Arbeit, zur Entwertung von Werten, die reale, objektiv teleologische Werte sind, nicht nur imaginäre, blofs „historisch begründete", wo Machtstreben nur ein Mehrhabenwollen bedeutet, nicht aber weit intensiver auf Kraftsteigerung der Gattung der Natur gegenüber hinausläuft, da ist Kampf gegen solche Tendenzen der höchste Lebenszweck, den der erkennende Wille sich setzen mufs, und dem Lähmungsimperativ Gehorsam hat er die ganze ungebrochene Gewalt seiner sittlichen Persönlichkeit, ja seine

volle Lebensenergie unter Überwindung des Selbsterhaltungstriebes entgegenzustellen. Mit Gefahr der Selbsterhaltung die Höherentwicklung anstreben, das war noch immer das voranleuchtende Licht aller grofsen Naturen.

Ein Staat, der die Erziehung zum blinden Gehorsam höherstellt als die kraftvolle Heranbildung hellsehender teleologischer Eigenwillen, ist darum nichts anderes als eine Einrichtung, die auf qualvoll friedlichem Wege alles Ausreifen der Individuen wie der sie zusammenhaltenden Institutionen zu unterbinden sucht, er ist ein pax omnium contra omnes, eine Vereinigung aller, die innere Kulturarbeit des Einzelnen, diesen bedeutungsvollsten Kulturkampf jedes ernst Wollenden, gewaltsam zu ersticken. Wohl mufs man bestrebt sein, natürliche Freiheit in sittliche Gebundenheit umzuwandeln — es kann keine Freiheit geschaffen werden, ohne dafs Freiheit zerstört wird —, aber die aus der Selbstdisziplinierung erwachsende geistige Freiheit hat schliefslich das Ziel alles Strebens zu bilden. Schon deshalb weil sie zuvörderst dahin drängt auf Erhaltung der Werte hinzuwirken und damit zur energetischen Lösung der sozialen Frage leitet, die verlangt, dafs man ausgehend vom Verhältnis menschlicher Arbeitskraft zur Ergiebigkeit der Natur nur das als unmöglich erachtet, was dem Menschengeschlecht auch bei vereinigter Arbeit energetisch unmöglich wäre.

Soll die soziale Frage mithin zugleich ethisch und evolutionistisch-energetisch gelöst werden — und beides ist unabweisbar geboten —, so mufs man in gleicher Weise, wie man von den Gesetzen der Energetik ausgeht, auch ausgehen vom Satz von der Erhaltung der Freiheit, welcher besagt, dafs man keine Freiheit geben kann, ohne Freiheit zu nehmen. Man darf sich darum, wenn man zu moralischen Zwecken die Freiheit Einzelner beschränkt, nicht dadurch irreführen lassen, dafs die bisherigen Freiheitsfeinde mit einem Male Freiheit proklamieren und es den wahrhaft freiheitlichen Autoritäten zum Vorwurf machen, dafs sie, die Freiheitskämpfer von ehemals, nun auch die Freiheit einengen. Dieser Vorwurf ist durchaus hinfällig. Denn es läfst sich ja sogar der erkenntnistheoretische Nachweis führen,

dafs Freiheit nicht geschaffen werden kann, ohne dafs Freiheit zerstört wird. Der Begriff Freiheit bringt eine Relation zum Ausdruck, und zwar eine dreifache Relation. Er drückt, auf das Innere des Menschen beschränkt, das Verhältnis des erkenntnisgemäfsen Willens zum Triebleben aus; in Bezug auf die Aufsenwelt stellt er sowohl das Verhältnis des Menschen zur Natur als das des einzelnen Menschen zu den anderen Menschen dar. Wie bei jedem Verhältnis, das nur die Beziehungen zweier Kontrahenten umfafst, keiner mehr haben kann, ohne dafs der andere um das weniger hätte, so auch hier. Die Freiheit der ungebundenen Triebe einzuengen zum Zweck der Vorherrschaft des erkenntnisgemäfsen Wollens, das man sittliche Freiheit nennt, ist Aufgabe der Erziehung. Die Abhängigkeit der Menschheit von der Natur verringern durch Beherrschung und Ausnutzung der Natur, mufs das Ziel aller gemeinschaftlichen Tätigkeit der Völker sein. Und endlich: durch Einengung der Willkür Einzelner wie Repräsentanten von Gruppen die proportionale Freiheit aller zu erhöhen — in dieser Richtung wird stets alles ehrliche politische Bemühen verlaufen. Immer aber mufs irgend eine Freiheit, irgend eine Ungebundenheit zerstört werden, wenn irgendwo Freiheit oder Unabhängigkeit gesteigert werden soll. Systematische Umwandlung von Naturfreiheit in Kulturfreiheit, bis durch jahrhundertelange Gewöhnung der künstliche Wille bereits zum natürlichen Willen wird, — darin ist der ganze Gang freiheitlicher Entwicklung enthalten.

6.

Ohne Appell an das Freiheitsbedürfnis ist deshalb am Menschen auch nichts zu erziehen. Kann man nun dem Menschen ehrlich predigen, sich von seinen Begierden freizumachen, wenn man dann alle Erziehung wieder auf rein äufserliche Ehrbegierde stellt? Nur wo man immer wieder lehrt: du bist blofs in dem Mafse Mensch, als du dich innerlich frei fühlst, ist von wahrer Bildung zu reden. Es ist für gar kein Gesetz Autorität zu erlangen, wenn nicht ein oberstes Gesetz heilig gehalten wird. Der Gottesbegriff kann dieses oberste Gesetz nur dann sein, wenn er einen bestimmten Inhalt hat. Einen bestimmten Inhalt hat er aber nur dann, wenn er in

Beziehung zu dem gesetzt wird, worauf alles menschliche Handeln geht. Alles menschliche Tun geht aber nur auf das Irdische. Das Irdische ist das Medium, wodurch der Mensch handelnd mit Gott in Berührung tritt. Folglich mufs der Gottesbegriff eine Beziehung auf das Menschliche haben, wenn er wirksam sein soll. Diese Beziehung kann aber nur darin bestehen, dafs uns eine Aufgabe gesetzt wird, was wir als Menschen unter Menschen zu leisten haben. In Hinsicht darauf ist aber nur ein Gebot überhaupt möglich: Nicht, dafs ich mich dem Ganzen anpassen soll, denn das wäre ein zu individuell enges Ziel, wonach ich, da in meinen Gesichtskreis stets nur ein kleiner Teil des Ganzen fällt, überall ein anderer sein müfste. Auch würde das heifsen: ich soll einer durch unzählige Leidenschaften getrübten Erscheinung dienen, anstatt mich an die reine Idee derselben zu halten, deren Realisierung mir ja gerade obliegt. Sondern dieses Gebot kann nur lauten: Gehorche deiner aufs Ganze gerichteten Erkenntnis und sonst nichts auf der Welt!

Gewifs, auch ein Handeln gemäfs diesem obersten Gebot kann in die Irre führen. Unbedingte Sicherheit gibt es eben für Menschen nicht. Aber soll ich annehmen, dafs ich, wenn ich anderen gehorche, wo ich nicht weifs, ob ihr Wille oder ihre Erkenntnis zu mir spricht, weniger Gefahr laufe, zu irren? Oder soll ich etwa gar geschützter sein, wenn ich meiner Furcht oder meiner Ehrbegierde folge? Es stünde schlecht um den Menschen, wenn es so wäre; denn dann wäre der Furchtsamste der Tüchtigste und das Wort „Tugend" mit seinem Hinweis auf Mut eine üble Bezeichnung für das, was der Mensch anstreben mufs. Nein, mit alledem bringt man die Menschen vom rechten Wege ab. Seiner objektiven Erkenntnis allein mufs jeder nachgehen, ohne an zufällige physische Folgen, die nicht psychologisch notwendige oder natürliche sind, sich zu kehren —, und trifft er auch mit seiner Erkenntnis das Falsche, dann hat eben das Beste in ihm geirrt, und er war vor Schaden nicht zu bewahren. Das ist es ja, worauf alles ankommt, dem Besten in uns zu folgen; wo dieses im Stich läfst, da tritt dann der Regrefs von der Menschennatur auf die allgemeine Natur wieder ein. Und der eine mag sagen: nun helfe Gott, der andere: jetzt

kann nur die Natur noch Rettung bringen, — in der Sache kommt es auf dasselbe hinaus. Aber oberstes Gebot mufs es sein, erst dort, wo die Menschennatur versagt, Gott oder die Natur anzurufen und nicht schon, bevor man das höchste menschliche Vermögen aufs äufserste angespannt hat.

Wir sehen es ja auch ganz deutlich an der Entwicklung aller sozialen Lehren, besonders in den letzten Jahrhunderten, dafs dahin gebieterisch unsere Aufgabe drängt. Man suchte in unbedingter Anpassung an die Natur das Heil der Menschheit, und die Natur erwies sich als das allen unseren Gefühlen gleichgültig Gegenüberstehende. Man vertraute auf die befreiende Kraft des Staates, und der Staat offenbarte sich immer mehr als roher Machtwille, der ebenso alle ethischen wie objektiv-utilitarischen Prinzipien brutal verachtet. Es bleibt also nur der sozialistische Regrefs auf die bildsame Natur des Menschen übrig. Täuscht auch die Hoffnung auf den Menschen, ist er trotz sorgsamster Gewissensbildung bei gesteigerter Produktivität menschlicher Arbeitskraft und wissenschaftlich-sittlichen Institutionen, die eine Rangordnung schaffen, wie sie unsere objektive Teleologie erfordert, nicht zu sozialem Verhalten emporzuheben, dann allerdings müssen die pessimistischen Imperative in Wirksamkeit treten, — und der Kampf ums Recht hat zurückzustehen gegenüber dem Kampf ums Dasein. Hüten wir uns aber vor den Naturgesetzen der Politiker und der lediglich „historischen“ Auffassung der Entwicklung! — Das unbedingte: „Zurück zur Natur“ ist ein Verzweiflungsakt, der unsere Menschlichkeit aufhebt und damit unsere Abhängigkeit in allem und jedem vertieft. Soll darum der Pessimismus nicht unsere Devise sein, so müssen wir ausrufen: Zurück zu unserer Menschennatur, das heifst aber: gehen wir aus nicht von der Natur schlechthin, sondern von unserer Erkenntnis der Natur, was uns unweigerlich zwingt, unseres Könnens zu gedenken und kraftvoll den Weg zu beschreiten, den unser Geist unserem Willen weist. Wo auch dieser Wegweiser aber ins Dunkel verführt, da kann kein Licht der Welt mehr Helligkeit ausstrahlen. Realisiere deine Erkenntnis, und wenn tausend Tode darauf stünden, tausend Pranger dir drohen, die ewige Seligkeit dir verloren geht und der offene Höllenrachen dir winkt; tue, was du

zum Heil der Menschheit tun zu müssen glaubst, — das allein mufs der oberste Imperativ aller Erziehung sein.

Gewifs, jeder Mensch wird erfahren, dafs er, seiner Erkenntnis treu, häufig Schmerzen erdulden mufs, und dafs man ihn zum Gehorsam zwingt, wo er nicht gehorchen will, — aber soll man deshalb zum Gehorsam erziehen? Das ist ja eben die hohe Schule, wodurch allein die Erkenntnis reif und der Wille stark wird. Habe ich geirrt und wegen meiner falschen Erkenntnis leiden müssen, so wird mich das anspornen, tiefer zu blicken, damit mich meine reichere Erkenntnis ein zweites Mal schützt, — und habe ich nicht geirrt, haben die anderen geirrt, als sie mich leiden machten, ist es dann vielleicht gut, wenn man aus Gehorsam duckt? Gewiss nicht! Weder für die Erkenntnis noch für den Willen. Und eine Erziehung, die weder Erkenntnis noch Wille verbessert, was mag die wohl wert sein! Somit ist es in jedem Falle gut, wenn ich belehrt werde, unter keiner Bedingung zu gehorchen, sobald ich nicht einsehe, dafs ich gehorchen mufs. Damit erziehe man Rebellen, sagt man vielleicht. Gewifs, aber nicht Rebellen gegen die Ordnung, sondern nur Rebellen gegen die Unvernunft und Unordnung.

Sollte denn das wahre Gesetz, das sei es die Welt, sei es unsere Erkenntnis beherrscht, so vielgestaltig sein, dafs es in jedem Einzelnen in vollständig anderer Gestalt zum Ausdruck kommen mufs? Gewifs, in jedes Menschen Seele gruppieren sich die Empfindungs- und Gefühlselemente anders, und volle Übereinstimmung wird niemals zwischen Menschen zu erzielen sein, besonders sobald alles darauf angelegt wird, kraftvolle, originale Persönlichkeiten heranzubilden. Aber ebenso wie bereits heute alle Erkennenden über die Grundprinzipien einer allgemeinen Rechtsgrundlage in solchem Mafse einig sind, dafs keinem Höherstehenden die Anerkennung derselben schwer fällt oder er sich ihnen auch nur entziehen möchte, so wird es auch bei fortschreitend verbesserter Erziehung aller möglich sein, über die Grundprinzipien einer viel weitergehenden sozialen Ordnung sich zu einigen, weil eben jeder Einzelne zu sozialem Egoismus erzogen sein wird, so dafs in gewisser Begrenzung zuvörderst altruistische Neigungen lustbetont in ihm wirken.

Ob einer derartigen Erziehung aber etwa ökonomische Hindernisse entgegenstehen, das haben wir vorläufig nicht zu untersuchen. Im zweiten Bande werden wir uns aber bestreben, auch diesen Bedenken zu begegnen. Jedenfalls müssen wir uns aber darüber klar sein, dafs in der Überwindung des ökonomischen Prinzips der Natur durch das ethische Prinzip des Menschenwillens unsere höchste geistige Aufgabe liegt. Es ist sicherlich richtig, dafs das ökonomische Prinzip all unser Handeln bestimmt; unter dem ökonomischen Prinzip darf aber nicht nur die jeweilige Produktionsweise verstanden werden, sondern die Ökonomie der Natur. Die Kausalität der Natur im Geiste der Kausalität unseres vernünftigen Wollens umzuformen, — auf diese Transformation der Kraft läuft all unser menschliches Ringen hinaus.

Gerade wenn wir uns energisch an den Willen zur Macht über die Natur halten, in der Macht über die Natur unsere oberste Aufgabe erblicken, werden wir natürlich nicht glauben, jemals über den Kampf hinauskommen zu können, aber wir werden diesen Kampf zu vergeistigen wissen, wir werden ihn nicht mit so ungeheurer Verschwendung von Elementarkräften und Menschenleben führen wie bisher, wir werden ihn im Sinne unserer gereiften Erkenntnis und mit Rücksicht auf die menschlichen Leidgefühle auskämpfen, und damit wird viel getan sein. Scheuen wir freilich jeden Kampf, perhorreszieren wir mitten im blinden Kampf ums Dasein den ethischen Klassenkampf ums Recht, wollen wir den Himmelsfrieden, bevor wir den irdischen Frieden ersiegt haben, dann kann das nur ein ungerechter, ein fauler Friede sein, den wir anstreben, und wir machen Feierabend, bevor unsere Arbeit getan ist.

Die Scheinmoral nun, die auf blindem Gehorsam aufgebaut ist, auf äufserlicher Kirchenfrömmigkeit, wie sie heute alle religiöse und staatliche Erziehung begünstigt, bedeutet einen solchen faulen Frieden, einen Sabbath vor Welterschaffung, in der Tat der schlimmste Hexensabbath, der sich denken läfst. Diese Scheinmoral, sie ist ein Idealismus, der unsere Ideale depraviert. Wie der von Selbstlosigkeit schwärmende Jüngling verlacht wird, so dafs er sein bestes Streben in den Dienst einer egoistischen Praxis stellen mufs,

so verfällt vor diesem Idealismus auch der reife Idealist dem bittersten Hohn; ja, nur der Schemen nachjagende Idealist besteht vor dem Vulgäridealismus unserer Tage zu Recht.

Will man aber etwa trotz alledem entgegnen: eine treffliche Ordnung kann entstehen, wenn jeder Einzelne seinen Kopf durchzusetzen sucht, so vergifst man — und in der heutigen Zeit ist das sehr begreiflich —, was ein Kopf eigentlich ist. Ein Kopf, in dem ein disziplinierter Intellekt steckt, steht nimmermehr einem untertänigen Duckmäuser nach, und wo Gehorsam nottut, gewährleistet er ihn noch weit mehr, als selbst der ausgezeichnetste organische Automat. Und im übrigen, — es werden stets nur die besten Köpfe, verbunden mit dem kräftigsten Willen, diejenigen sein, die ihr Gewissen drängt, die volle Verantwortung für eigenwilliges Tun auf sich zu nehmen. Die überwiegende Mehrzahl aller Menschen ist froh, wenn Gewissenspflicht und jeweiliges heteronomes Sittengebot sich vereinigen lassen, ohne dafs sie aus dem altgewohnten Gleise herauszutreten brauchen. Trotzdem werden aber auch diese phlegmatischen Naturen bei sittlich vollkommener Erziehung mehr zum Fortschritt der Zivilisation beitragen als heute, während die energischen Temperamente sicherlich keine Gefahr für den Bestand des Ganzen bilden dürften.

Ganz abgesehen davon, dafs wer Höherentwicklung wünscht, niemals Furcht vor Kraft haben darf — mag sie auch in falscher Richtung zerstörend wirken können —, ist aber auch folgendes zu beachten: Wenn ich einer bin, dem von frühester Jugend gelehrt wurde, seiner Erkenntnis zu folgen, dann kann ich dort nicht eigenmächtig handeln wollen, wo ich keine Erkenntnis besitze. Sollte es denn eine Wahrheit sein, die nicht auf dem Baum der Erkenntnis wächst, dafs man nur wollen soll, wo man weifs? Und sollte gerade beim Streben nach wahrer Erkenntnis der Eigendünkel das notwendige Ergebnis sein müssen?! Nein, wo alle Lehre dazu erzieht, nur seiner objektiven Erkenntnis zu dienen, da bescheidet man sich, wenn nicht die Erkenntnis selbst zum Kampfe aufruft, und gehorsame Parteigänger fremden Egoismus sind da unmöglich, wo nur der geistige, nie aber der physische und materielle

Egoismus ins Erziehungssystem aufgenommen wird. Der Mensch, den man mit allen Mitteln der Erfahrung zur Freiheit heranbildet, zur wahren Freiheit, die das abhängigste Ding auf Erden ist, aber nur abhängig vom allerhöchsten, beinahe schon über den Menschen hinausweisenden, der wird gewifs auch nicht gleich ein Engel werden und sicherlich oft gegen seine eigenen Gesetze fehlen, aber ein solcher Mensch wird keine Beschönigung für den Akt seiner Unfreiheit haben, während heute die wahre Lebensaufgabe jedem verfinstert wird und keiner darum weifs, wann er sich mehr verachten soll, dann, wenn er die Ketten bricht, oder dann, wenn er sich willig und winselnd binden läfst.

Ein oberstes Gesetz mufs sein. Ist es der Gehorsam — gut, dann ist aber jeder Mensch um sein moralisches Urteil gebracht, denn man kann nicht zugleich sich gehorchen und anderen, und die Frage, wem gehorchen, öffnet allen Zufällen Tür und Tor. Ist aber die innerste Erkenntnis das oberste Gebot, dann läfst es sich nicht mit Gehorsam um des Gehorsams willen vereinen, und eiserne Willensstärke und unerschütterliches Beharren auf dem eigenen Boden ist alles, was man im Menschen auszubilden vermag. Ein Ausweichen vor dieser Alternative, ein Kompromifs ist hier unmöglich. „Entweder — oder“ heifst auf diesem entscheidenden Punkte die ganze Weisheit.

Vierzehntes Kapitel.

Vom Kampf ums Dasein zum Kampf ums Recht.

1.

Erzieht man die Menschen zur Freiheit statt zum Gehorsam, dann mufs allerdings die Gesetzgebung eine solche sein, dafs sie Mittel an die Hand gibt, um auch stiernackigen Trotz Einzelner, wo er den Bestand des Ganzen gefährdet, beugen zu können. Es mag ja nun auf den ersten Blick befremden, warum man die Menschen in der Erziehung aneifern soll, mit eiserner Stärke auf ihren Willen zu pochen, wenn man dann in der Praxis um so mehr Einrichtungen schaffen mufs, den entfesselten Eigenwillen der Einzelnen einzuengen. Aber hier besteht nur ein scheinbarer Widerspruch. In demselben Moment, wo man der Gewissensbildung die höchste Sorgfalt angedeihen läfst, wo man die Gewissen von objektiven Gesichtspunkten aus zu bilden sucht, hören Freiheit und Gehorsam auf, diametrale Gegensätze zu sein. Heute freilich, bei der weitgehenden Diskrepanz zwischen heteronomem und autonomem Gewissen, sind dem blinden Gehorsam ganz andere Aufgaben gestellt, als sie jemals auf Grund des Erkenntnisgehorsams gefordert werden könnten [96]). Aber damit ist in keiner Weise bewiesen, dafs für alle Zeiten die Erziehung zur Freiheit als nicht wünschenswert erachtet werden könnte oder gar notwendig stets zur Anarchie führen müfste. Dafs die Autorität ein unentbehrliches Korrelat der Freiheit bildet, ja, dafs sie die Vorbedingung der Freiheit ist, wer möchte das leugnen? Aber man darf nicht in den Wahn verfallen, die Autorität, die stets nur als Mittel gerechtfertigt ist, jemals als Selbstzweck ansehen zu wollen.

Betrachten wir die naturkausalen Wurzeln der Autorität,

so sind sie nicht identisch mit ihren menschlich-teleologischen. Der Ursprung der Autorität gibt uns keine Direktive für die sittliche Begründung der Autorität. Wie das Recht des Stärkeren sicherlich der Ursprung aller Rechtsnormen ist, so wurzelt in der Macht zweifellos auch alle Autorität. Dafs alle Autorität nicht nur historisch, sondern auch objektiv-sittlich gerechtfertigt werden mufs, ist erst ein verhältnismäfsig spätes Postulat. Nimmt man nun aber die Autorität nicht als das hin, als was sie Schöpfer Zufall oder der Kampf ums Dasein geschaffen, ist man nicht gewillt, sich ihr auf Grund der rückwärtsgewandten naturkausalen Begründung blindlings zu unterwerfen, mögen auch hundertmal juristische Dekorateure diesen als sogenannten historischen Beweis zurechtdrapieren, dann vermag allein die teleologisch-kausale Argumentation das Fortbestehen jeder Autorität zu rechtfertigen.

Erwägen wir dieses Problem jetzt genauer! Fänden wir nicht bei unserem Eintritt ins Leben eine solche Fülle gelöster Fragen und getaner Arbeit vor, wir müfsten trotz unserer ererbten hochentwickelten physischen Organisation in den meisten Dingen von vorne anfangen. So unanfechtbar also auch das ethische Grundaxiom ist, dass jeder sein Gewissen als höchste Autorität anerkennen soll, so wenig kann daran gezweifelt werden, dafs so verfeinerte Gewissen, wie wir sie heute erreicht haben, nur dann zu stande kommen werden, wenn diejenigen allgemeinen Ideen, deren das Gewissen zu seinem Aufbau in gegenwärtiger Gestalt benötigt, nicht aufser Geltung gelangen. Es müssen also bestimmte Ideen unbedingte Autorität besitzen, damit sich zivilisierte Gewissen überhaupt bilden können. Gesteht man dies zu, dann ist die Autorität der Ideen gewährleistet. Nun erhebt sich sofort die Schwierigkeit: Wie soll eine Idee in ihrer Eigenschaft als psychisches Phänomen in die Wirklichkeit eingreifen? Sie kann es nur, wenn sie von Menschen gefühlt wird und dadurch ihr Handeln bestimmt. Leben gibt also nur der Mensch der Idee. Soll ihr Leben nun gesichert sein, so mufs sie entweder in vielen Köpfen leben oder aber in wenigen, die sie dafür mit um so gröfserer Macht auszustatten im stande sind. Was geht daraus hervor? Einfach,

dafs die Autorität von Ideen nicht möglich ist ohne Autorität von Personen. Geben wir daher zu, dafs autoritative Ideen nicht zu missen sind, dann dürfen wir uns auch gegen menschliche Autoritäten nicht sperren.

Jetzt zur weiteren Frage: Wer soll berufen sein, die Autorität vorzustellen? Alle? Das wäre dasselbe wie niemand. Würde jedes menschliche Gewissen konform mit dem Ideal des Gewissens wirken, dann wäre es nicht nötig, in diesem Ideal ein unentbehrliches Regulativ des menschlichen Handelns zu erblicken. Da uns die angeborenen Neigungen also nicht jenes Mafs von Vollkommenheit, ja auch von Glück gewährleisten, dessen wir zu unserer physischen und intellektuellen Entwicklung bedürfen, so können wir dieses nirgends suchen als in unseren erworbenen Ideen. Zeigt es sich nun, dafs diese Ideen nicht in allen Menschen leben und erscheint es als wichtig, dafs sie erhalten bleiben, so ist es zweifellos notwendig, dafs diejenigen Menschen, in denen sie leben, Herr werden über alle die, in denen sie nicht oder noch nicht wirksam sind. Hierdurch zerfällt unser ganzes Geschlecht in zwei Gruppen, in die ethisch zur Herrschaft Berechtigten und in die hierzu Unberechtigten. Damit ist aber die Notwendigkeit des Autoritätsprinzipes unbedingt erwiesen, und zwar die Notwendigkeit der Autorität von Menschen über Menschen.

Es ergibt sich also: Autorität mufs auf Erden sein, und zwar theoretisch nur eine Autorität gewisser Ideen. Autorität von Personen ist nur nötig zum Schutz der autoritativen Ideen. Das ist aber nur die halbe Wahrheit. Die höchsten sittlichen Güter der Menschen schützt allerdings nur jene Ordnung, die auf Recht aufgebaut ist. Wo es sich aber darum handelt, dafs die Menschen der Natur gegenüber oder gegen Angriffe von Feinden bestehen können, da tritt das Recht ganz aufser Frage. Die Natur kennt kein Recht, der feindlich Gesinnte respektiert es nicht; hier entscheidet lediglich die Kraft und die richtige Anwendung der Kraft. Die Natur ist dort, wo sie menschenfeindlich wirkt, zu menschenfreundlichem Verhalten immer nur durch eine gewisse Summe von Pferdekräften zu bringen, und sollen diese Pferdekräfte der zu leistenden Arbeit besonders angepafst sein, so müssen es

intelligente Pferdekräfte sein. Über intelligente Pferdekräfte verfügen aber blofs die Menschen. Nur also, wenn eine starke Autorität da ist, die dafür sorgt, dafs eine genügende Anzahl Menschen ihre Menschenwürde zeitweilig in Pferdestärken umformt, kann eine soziale Gruppe darauf rechnen, im Kampf ums Dasein mit der beständig nach Leben dürstenden Natur, nach Leben dürstend im schaffenden wie im zerstörenden Sinne, bestehen zu können. Schien es also früher, dafs Autorität nur berechtigt ist, wenn sie auch das Recht vertritt, so sehen wir jetzt, dafs, wo es sich um Kampf gegen die Natur oder gegen äufsere Feinde handelt, eine starke Autorität selbst noch dann in vieler Hinsicht segenbringend wirkt, wenn sie auf Gewalt basiert ist und die Sittlichkeit ignoriert. — Vom theoretischen Standpunkt aus hat demnach die Autorität besonders zwei Anforderungen zu erfüllen: Es liegt ihr nicht nur ob, das Recht zu wahren, die höchste Idee lebendig zu erhalten, sie hat auch die Aufgabe, das nackte, rein physische Leben der Menschen zu schützen. Empfängt aber im ersten Falle die Autorität ihre Oberhoheit lediglich von der höchsten Idee selber und erlischt ihre Würde, sowie sie dieser nicht dient, so ist im zweiten Falle ganz allein die Kraft ausschlaggebend. Wer es versteht, der grofsen Masse das Leben zu erhalten, der ist der natürliche Herrscher.

Läfst sich nun aber etwa in Abrede stellen, dafs nur der Lebendige sittlich sein kann? Leider nicht; das Leben ist das Primäre, das Sittliche erst das Sekundäre. Vom Wickelkinde verlangen wir noch keine Sittlichkeit; ebenso ist der Schwerkranke bis zu einem gewissen Grade von dem befreit, was uns als Sittliches erscheint. Überall wirkt die Sittlichkeit so vorerst als Notinstitution zur Erhaltung des menschlichen Lebens. Der Mensch läfst sich mit der Pflanze vergleichen, mit dem Baum, der in der Erde wurzelt und zum Licht emporstrebt. So sehr ihn auch Sehnsucht nach der Sonne beherrscht, mit seinen Wurzeln mufs er in der Erde verharren, wenn sich seine Sehnsucht erfüllen soll. Dieses Gleichnis illustriert naiv-plastisch das Verhältnis von Bedingung und Zweck, wie es auch das Verhältnis von quia und ut beleuchtet, auf das in anderem Zusammenhang be-

sonders Jhering*) nachdrücklich hingewiesen hat. Unser Lebenszweck mufs wohl Realisation der sittlichen Ideen sein, Bedingung unseres Lebens ist eine gewisse Menge von Eiweifs und Kohlehydraten; und wollen wir auch, von den Bedingungen zur Ursache rückschreitend, als Ursache unseres organischen Lebens die Lebenskraft annehmen oder sie göttlichen Geist, göttlichen Willen nennen, die Tatsache bleibt aufrecht, dafs der göttliche Wille in sichtbarer Menschengestalt nur dann fortbestehen kann, wenn ihm täglich eine Summe höchst prosaischer Naturprodukte zugeführt wird, die an sich zur sittlichen Idee gar keine Beziehung haben. So läfst sich also von keinem Standpunkte aus bestreiten, dafs das, wovon wir leben, grundverschieden ist von dem, wofür wir leben. So weit ab voneinander jedoch Bedingung und Zweck auch liegen mögen, es ist zu beachten: der Zweck kann sich von den Bedingungen niemals vollends emanzipieren; bis zu einem bestimmten Grade determiniert das Wovon unweigerlich das Wofür. Bilden darum Eiweifs und Kohlehydrate die unentbehrlichen Grundbedingungen unseres Lebens, dann müssen Eiweifs und Kohlehydrate auch entschieden mit zum Zweck unseres Strebens und Wirkens gemacht werden, und wollen wir mit Umgehung dieses einen anderen in erste Linie setzen, so tun wir es mit Gefahr unseres Lebens. Ob wir somit monistisch Leib und Seele für eine untrennbare Einheit halten oder dualistisch beide völlig auseinanderreifsen oder endlich mystisch einen übervernünftigen Parallelismus annehmen, stets mufs zugegeben werden, dafs zum mindesten die irdisch sichtbare Seele eine Dauerrelation zu Eiweifs und Kohlehydraten besitzt, mit der sie sich abzufinden hat.

Die primitive Sorge um das nackte Leben ist also dasjenige Gebot, das Allmutter Natur jedem Lebewesen am nachdrücklichsten in jede Faser seines Organismus geschrieben hat. Es ist darum auch nicht zu verwundern, dafs sich die Notwendigkeit der Autorität mit den Argumenten, die der Kampf ums Dasein liefert, am einfachsten rechtfertigen läfst. Zweifellos hatten diejenigen Stämme, die eine stramme Organisation zusammenhielt, bessere Existenzbedingungen, und da

*) R. Jhering, Der Zweck im Recht. I. Band. Leipzig 1878.

Organisation ohne Autorität nicht möglich ist, so scheint in der Tat Autorität, auch wenn diese nicht durchaus sittlich legitimiert ist, Vorbedingung aller Entwicklung. Ganz besonders ungezügelten Leidenschaften gegenüber, in einem noch härteren Kampf ums Dasein wie dem heutigen, war sie wohl unentbehrlich, und es wird da neben dem Wovon das Wofür ganz in den Hintergrund gerückt worden sein.

Allein, je weiter die Entwicklung fortscheitet, je mehr die Verhältnisse sich so gestalten, dafs nicht mehr die physische Gewalt, sondern die wissenschaftlich geleitete Arbeitskraft das Wovon schafft, desto dringender tritt das Wofür an uns heran, und die Legitimation der Autorität im Kampf ums Dasein hört auf, ausreichend zu sein. Wie die metaphysisch-teleologische Auffassung der Dinge der naturkausalen weichen mufste, so mufs jetzt in sozialen Problemen die naturkausale zurücktreten hinter der menschlich-teleologischen. Beginnt nun aber die menschlich-teleologische Auffassung, die allein dominierende zu sein, so fängt auch zugleich die Frage nach dem Surrogat der ehemaligen, blofs naturkausal oder metaphysisch-teleologisch legitimierten Autorität an, brennend zu werden. Setzt nicht Gott, setzt nicht der Kampf ums Dasein uns ganz eindeutig unseren letzten Zweck, wer soll berechtigt sein, ihn zu setzen? Zweifelsohne die reifste Erkenntnis! Aber wessen reifste Erkenntnis? Es ist somit die Frage, ob man das Autoritätsprinzip verlassen kann, ohne dafs man zum Mehrheitsprinzip seine Zuflucht nimmt.

Suchen wir darum nun auch das Verhältnis von Autoritätsprinzip und Mehrheitsprinzip einer kurzen Betrachtung zu unterziehen [97]). Wofern man sich nicht einfach auf den kausalen Standpunkt stellt und sagt: im Besitz der Autorität werden stets diejenigen sein, die es verstehen, sich die Macht zu sichern, — sondern zu ergründen sucht, in welchem Sinne bei teleologischer Erwägung das Autoritätsproblem gelöst werden könnte, dann ist es sicherlich sehr schwer, objektiv zu bestimmen, wer eigentlich berufen wäre, die letzte Autorität darzustellen. Dafs es, wie die Menschen einmal sind, Herrschende und Beherrschte überhaupt geben mufs, haben wir gezeigt; dafs natürlich die Tüchtigeren über die minder

Tüchtigen herrschen müssen, ist gleichfalls klar; aber wer bestimmen soll, welche Minderheit, als die tüchtigste, über die Autorität verfügen darf, das führt in die dunkelsten Wirrnisse. Wahrscheinlich wird auch theoretisch kein anderer Ausweg möglich sein, als dafs man zu einem System Zuflucht nimmt, wo jede Autorität an der Summe der anderen Autoritäten ihre Kontrolle hat, und die Summe aller Autoritäten wieder an dem jeweiligen, quantitativ bestimmbaren Volkswillen.

So viel ist aber sicher, dafs bei rationalistisch-teleologischer Lösung des Autoritätsproblems an irgend einem Punkte der Entwicklung der Appell an die Mehrheit unausweichlich ist, so dafs die Qualität endlich und schliefslich allein durch die Quantität legitimiert wird. Geradeso wie wir also zugestehen mufsten, dafs bei irgend einem Momente des Geschehens der Individualismus genötigt ist, zu Gunsten des Autoritätssystemes zu kapitulieren, geradeso müssen wir jetzt einsehen, dafs an irgend einem Punkte des dialektischen Prozesses Qualität unweigerlich in Quantität umschlägt. Vereinigen wir diese beiden Tatsachen, so drängt sich uns die Erkenntnis auf: Sowohl Autoritätssystem wie Mehrheitsprinzip sind unentbehrliche Grundpfeiler menschlich-rechtlicher Ordnung. Anerkennung der Autorität, weil ohne Autorität der planvolle Kampf ums Dasein und Aufrechterhaltung der materiellen Ordnung unmöglich ist; Anerkennung des Mehrheitswillens, weil hierdurch noch am ehesten günstige Chancen im Kampf ums Recht gewährleistet sind. Wie berufen also auch eine erlesene Minderheit sein mag, über die grofse Masse zu regieren, selbst die Ethik, die geborene Qualitätswissenschaft, mufs sich darein finden, zuzugeben, dafs es in der Wirklichkeit noch am besten ist, wenn das als Norm *gilt*, was die überwiegende Mehrheit als Norm haben will.

Wenn nun also die Mehrheit will, dafs zwei mal zwei fünf ist, hat sie, genau genommen, ein schwer abweisbares Recht, die Ausführung ihrer Vorschrift zu erzwingen und die praktisch Zuwiderhandelnden zu strafen. Was wird dabei aber aus dem Einzelnen, der klar und deutlich erkennt, dafs zwei mal zwei vier ist? Soll er der Überzeugung zustreben, dafs seine innerste Erkenntnis ihn täuscht, und sich bis in seinen Kern dem Wahrspruch der Mehrheit unterwerfen? Man nimmt es

heute in Konsequenz alles vorher Angeführten vielfach an; aber diese Annahme ist ebenso ungeheuerlich wie irrig. — Vorerst ist folgendes zu beachten: So grofs die Macht der Mehrheit in Bezug auf das Handeln der Menschen sein mag, so bedeutend ihr Einflufs auf das jeweilige Sollen, so gering ist dieser auf das menschliche Empfinden der Phänomene der Aufsenwelt. Auch durch die unzähligsten, fürchterlichsten Martern wird niemand dazu gebracht werden können, schwarz als weifs zu empfinden; man kann höchstens dazu zwingen, dafs jemand sagt, schwarz sei weifs. Und das Gleiche gilt auch bezüglich der logischen Operationen mit Gröfsenverhältnissen. An der fleischgewordenen Kausalität findet jede Autorität endlich eine unübersteigbare Schranke ihrer Macht. Gerade deshalb gewährleistet ja auch das Majoritätsprinzip alle freiheitliche Entwicklung in weit höherem Mafse als das metaphysische oder rein kausale Autoritätsprinzip. Es ist unwahrscheinlich, dafs eine im wahren Sinne freie Mehrheit — freilich nur eine solche — widernatürlich empfindet.

Aber das ist nicht der einzige Vorteil beim Fortschritt vom metaphysischen Autoritätsprinzip zum Majoritätsprinzip. Das Majoritätsprinzip mufs, theoretisch wenigstens, jedermann die Freiheit zugestehen, die herrschende Autorität gutzuheifsen oder nicht. Sobald nämlich diese nur durch die Mehrheit legitimiert ist, darf keiner die Freiheit entbehren, die jeweilige Mehrheit in die Minderheit umzuwandeln, was er anstrebt, sowie er der bestehenden Autorität seine Stimme entzieht. Beim Majoritätsprinzip haben so die Herrschenden immer nur die Macht, Recht zu sprechen; das Recht, Macht zu erteilen, haben stets die Beherrschten. Danach ist es vollkommen klar, dafs, wenn jemand die feste Überzeugung hat, dafs das, was er will, das objektiv Gute ist, wenn er deutlich empfindet, dafs nicht etwa der rohe Selbsterhaltungstrieb, sondern der Drang, der Gattung zu nützen, ihn zu dem ansporut, was er vorhat, dafs er dann nicht mehr an Autorität und an Tradition gebunden ist. Ebenso klar ist aber auch, dafs, wenn nicht die jeweilig geistig und sittlich Vorgeschrittensten mit der Anerkennung der Autorität vorangehen, die geistig und moralisch Minderwertigen sich ihr sicherlich zu entziehen suchen werden. — Wir befinden uns somit in einem doppelten

Dilemma. Wir sehen einerseits, dafs die Reifsten Werkmeister der Institutionen und nicht die Institutionen Zuchtmeister der Reifsten sein sollen, und anderseits können wir nicht leugnen, dafs Autoritäten, die nicht von den sozial Höchststehenden respektiert werden, bald jedes moralische Prestige einbüfsen müssen. Das ist das eine Dilemma. Das andere besteht, wie bereits hervorgehoben, darin, dafs starke Autoritäten nicht nur zum Schutze der sittlichen Rechte vorgesehen sein müssen, sondern auch zur Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung und unter Hinblick auf den Kampf ums Dasein, damit nicht die ganze Volksgemeinschaft von aufsen her durch Nachbarvölker vergewaltigt werde und dadurch in der Fortentwicklung der nationalen Eigenart schweren Schaden erleide. Ist auch der heutige Kampf ums Dasein ein ganz anderer wie der der Naturvölker, da er zugleich einen Kampf um eine sehr differenzierte Ordnung darstellt, die eine bestimmte Lebenshaltung von Millionen Menschen und deren nach festen Prinzipien geregelten Zusammenhalt ermöglicht, so ist doch dieser Kampf auch wieder sehr verschieden vom Kampf ums Recht, wie anderseits nicht verkannt werden darf, dafs eine sehr gerechte, aber schwache und untüchtige Autorität in allem und jedem ein weitaus unwirksamerer Schutz sein wird als eine starke, praktisch tüchtige, die sich selbst in schlimmster Weise an Sitte und Recht versündigt.

Sonach ist es leicht möglich, dafs derjenige, der die herrschende Autorität bekämpft, die organisatorisch notwendige materielle Ordnung im höchsten Mafse gefährdet, so gerecht auch sein mannhafter Protest oder die von ihm hervorgerufene Revolte sei, und es läfst sich als Tatsache hinstellen, dafs durch den Kampf ums Recht der Kampf ums Dasein vorübergehend erschwert wird; ja, es könnte sogar scheinen, dafs dabei Gefahren heraufbeschworen werden, die bei blindem Gehorsam niemals drohen. So erwägenswert jedoch das erstere ist, — die unbedingte Annahme des letzteren würde entschieden in die Irre führen. Nicht das macht die Sicherheit aller gesellschaftlichen Organisationen aus, dafs dasselbe heute gilt, was gestern gegolten hat, sondern dafs das heute Geltende dem heute Seienden gleich gut angepafst ist wie das, was gestern galt, dem Gestrigen. Nicht am historisch Ge-

wesenen allein dürfen wir uns orientieren, wenn wir im Geiste des historisch Gewordenen handeln wollen.

Wir haben somit stets die Wahl, es entweder jederzeit für das Beste zu halten, am Bestehenden nicht zu rütteln und uns auch die rechtverletzendste Autorität gefallen zu lassen, nur um ja die herrschende Ordnung nicht zu gefährden, — oder wir müssen es vorziehen, wenn auch vorübergehend unser Kampf ums Dasein dadurch wesentlich erschwert wird, doch den Kampf ums Recht auszufechten, weil wir erkennen, dafs nur so überhaupt ein Fortschritt möglich ist. Handelt es sich blofs um das nackte Leben, mufs, damit nur ja die Lebenssicherheit der Mehrheit, ja auch blofs längst überlebte nationale Traditionen nicht bedroht seien, die Gerechtigkeit und der sittliche Wille zur letzten Belanglosigkeit herabgedrückt werden, — wer will mir da moralische Vorschriften machen? Mein Recht reicht dann genau überall dorthin, wohin die Macht der Autorität nicht reicht, und niemand hat mehr Recht, als er Macht hat. Ich habe dann als Staatsbürger keine höhere Pflicht, als ein intelligentes Raubtier zu sein, wie sehr man mich auch zum Haustier umwandeln will, und das berühmte elfte Gebot, das da lautet: Du sollst dich nicht erwischen lassen! wird zur obersten, weil einzigen Gewissensnorm. Aus der blofsen Tatsache des Kampfes ums Dasein oder unter Berücksichtigung des rein organisatorischen Momentes mit Ausschaltung der Verbindlichkeit objektiver Sittenprinzipien ergibt sich also nur die praktische Notwendigkeit der jeweiligen Autorität, nicht Anerkennung der Autorität als Gewissenspflicht.

Ein Menschenfresserstamm kann sich vielleicht besser behaupten als eine Nachbargruppe mit milderen Sitten und diese überwinden; sollen die Überwundenen daraus den Schlufs ziehen, dafs Menschenfresserei staatserhaltend wirkt? Heute liebt man vielfach solche Logik und ist in der Praxis gröfstenteils zu der Anschauung zurückgekehrt, dafs der Zweck die Mittel heiligt. Mit dieser Behauptung bricht aber alle Kultur zusammen. Wenn wir nicht fest auf der Überzeugung beharren, dafs es Mittel gibt, die durch keinen Zweck auf der ganzen Welt geheiligt werden können, werden

wir immer wieder in Barbarei zurückfallen. Einer Autorität, die den Menschen nur ein solches Leben sichert wie der Gutsbesitzer seinen Haustieren, die er ernährt und schützt, damit sie seinen Zwecken dienen, sich mühen und mehren, blofs um ihn wirtschaftlich zu stärken, — einer solchen Autorität gegenüber, die uns nur eine viehische Existenz gestattet, tun wir besser, unsere Haustiernatur zu vergessen, wenn darüber auch alle Äcker verwüstet würden. Wir Menschen müssen es von uns weisen, wenn man uns zumutet, dermafsen mit der uns beherrschenden Autorität emporzusteigen wie die Tierpreise mit der blühenden Landwirtschaft. Dafs sich die Menschenzucht in einem Lande hebt, ist noch kein Beweis, dafs seine Kultur zunimmt.

So viel ist klar: kein Tyrann wird alle Sklaven hinmorden — ihr Leben ist ja sein Kapital. Bei einer die Sitte ignorierenden Autorität wird also allerdings der Einzelne nie als Selbstzweck sicher sein, als Mittel jedoch wird er genügend Schutz geniefsen, — und darin liegt die einzige Erklärung, wieso auch ohne Anerkennung des Rechts eine starke Autorität einen Schein des Rechts hervorrufen und blühenden Wohlstand schaffen kann. Freilich hört auch dieser letzte Vorteil der Autorität auf, wenn sie nicht nur sittenlos, sondern dumm ist. Denn dann verkennt sie auch, wovon die Beherrschten, nicht blofs wofür sie leben, — und ihr Untergang ist sicher. Es hat Autoritäten gegeben, die die ganze Kraft ihres beherrschten Volkes planvoll aufgebraucht haben, um sie in den Dienst ihrer Erobererzwecke zu stellen. Staaten, wo solche Autoritäten regierten, konnten das Recht mit Füfsen treten, ohne dafs es ihnen irgend einmal auf den Nacken sprang. Wo aber eine Macht nicht nur Menschenkraft verprafste, sondern auch Menschenleben zwecklos vergeudete, wo sie also sozusagen von ihrem Kapitale lebte, statt nur von ihren Zinsen, da brach sie bald zusammen. So steigt die Sicherheit des Menschen also mit dem Preis, den er als Naturprodukt unter Menschen erhält. Können wir aber heute, wo das, wofür wir leben, uns so eminent wichtig geworden ist, dafs es unser innerstes Seelenleben ausfüllt, können wir da jede Autorität bedingungslos gutheifsen, nur weil sie uns das sichert, wovon wir leben, es uns sichert in Gestalt eines

Existenzminimums, und auch das nicht allen? Nein, uns mufs unsere Menschenwürde höher stehen als unser Menschenleben, und wenn wir verurteilt sein sollten, nur ein willenloses Glied im Kreislauf der Natur auszumachen, dessen Lebensinhalt blofs wieder das nackte Leben zu sein hätte, so wären wir um das Einzige gebracht, was uns die Leiden dieser Erde erträglicher gestaltet.

Wir müssen darum sagen: Autorität, die nur unser Menschenleben, nicht auch unsere Menschenwürde wahrt, schätzen wir nicht höher als Mangel jeglicher Autorität, totale Anarchie, wenn wir selbst darob auch zu Grunde gingen. Besser, die Gattung schrumpft bis auf wenige Exemplare zusammen, und diese Wenigen tragen, trotz tiefsten Elends, auf der hocherhobenen Stirn den Stempel ihrer Menschlichkeit, als dafs wir uns grenzenlos vermehren, dabei aber zu einer niedrigeren Art degenerieren. Die Autorität mufs in einem Punkte zum mindesten mit unserer höchsten Idee verknüpft sein, sonst sterben wir lieber menschlich, als dafs wir blofs tierisch leben. Das Leben ist der Güter höchstes nicht, dies Wort, so pathetisch es klingt, es ist der Naturlaut der gesunden Menschenseele, wie überhaupt das Pathos, das Leid den Urgrund unseres Intellektes ausmacht.

Das Problem aber, ob nicht doch vielleicht produktive Unsittlichkeit höherzustellen sei als unproduktive Sittlichkeit, haben wir in dem Sinne zu lösen, dafs wir nicht eher ruhen dürfen, bis wir es dazu gebracht haben, produktive Sittlichkeit zur Herrschaft zu bringen, — eine Synthese, die bei systematischer Bildung des Gewissens und feiner durchgearbeiteten Institutionen, die nicht durchaus vom Rationalismus der Bevorrechteten diktiert und in allen Ländern antagonistisch gehalten sind, keineswegs utopisch ist. Wie sich diese Synthese trotz der enormen Macht der heute Herrschenden praktisch durchführen liefse, werden wir im zweiten Band darlegen und zeigen, was einerseits die angewandte Ethik in Bezug auf Willenskumulierung vom Sozialismus und was anderseits der Sozialismus hinsichtlich des Ideengefüges von der theoretischen Ethik zu lernen hätte [98]).

2.

Wir wissen jetzt, dafs die Forderung von Autorität um der Autorität willen haltlos ist, weil mit ihrer Annahme aller Fortschritt auf ewig unterbunden wäre. Sehen wir also, wie es mit der Autorität steht, die im Prinzip das Recht als Basis hat. Auch die Autorität, die nach den idealsten Gesichtspunkten waltet, mufs sich auf Macht stützen, weil eben, wenn das Recht nicht Macht besitzt, einfach die Macht Recht spricht. Macht hat aber nur diejenige Minderheit, hinter der gezwungen oder frei die Mehrheit steht. Wünschenswert wäre es nun nur, wenn jederzeit die Tüchtigsten und Besten über alle anderen herrschen würden. Da jedoch die menschliche Natur so funktioniert, dafs die meisten als vorzüglich anerkannt sein wollen, wenn sie es auch nicht sind, da sehr viele sich über ihren wahren Wert täuschen, kann nicht jedermanns eigenes Urteil entscheidend sein, ob er zur Leitung der anderen berufen ist oder nicht. Was und wer regieren soll, wird deshalb, da Qualitäten nur in Quantitäten mefsbar sind, wahrscheinlich stets durch die Mehrheit bestimmt werden müssen, respektive es ist angesichts der wirklichen Welt wohl noch am besten, wenn diejenige Minderheit ausschlaggebend ist, die von der Mehrheit als hierzu berufen erklärt wird.

Bei diesem System waren wir aber genötigt, die Möglichkeit zuzugeben, dafs die Repräsentanten der Mehrheit eines Tages plötzlich dekretieren, zweimal zwei sei fünf, und jeden mit schweren Strafen belegen, der diesem Dekret widerspricht. Man vergegenwärtige sich nur vollkommen klar, wie das Mehrheitsprinzip arbeitet. Wo immer es in der Wirklichkeit verfassungsmäfsig besteht, sei es in der konstitutionellen Monarchie, sei es in der repräsentativen Republik, — überall ist dafür gesorgt, dafs nicht die wahre Mehrheit entscheidet; ja, es ist innerhalb des historisch Gewordenen ein freies Entscheiden der Einzelnen gar nicht möglich, teils weil sehr viele sich in abhängiger Stellung befinden, teils weil eine überaus grofse Anzahl von Menschen auf einem zu niedrigen Bildungsniveau steht, als dafs sie nicht jederzeit von den Gewissenlosesten in ihren Bann gezogen würden. Tatsächlich liegen also die Verhältnisse heute so, dafs die grofse Masse

ein herrenloses Gut ist, dessen Besitz die oberen Zehntausend sich streitig machen.

Dabei müssen wir auch noch berücksichtigen, dafs sich gewisse Machtgruppierungen durch die Entwicklung von Jahrtausenden bereits verfestigt haben, und dafs also der intellektuelle Mensch jederzeit neben der ewigen Naturordnung schon einer Menschenordnung gegenübersteht, die mit der Gewalt eines Elementes wirkt. Haben wir es glücklich bereits dahin gebracht, dafs in den vorgeschrittenen Staaten kein absoluter Herrscher die Gesetze dekretiert, sondern die absolute Mehrheit desjenigen Teiles des Volkes, der bis zu einem gewissen Grade urteilsfähig ist, ja, sind wir in den allervorgeschrittensten sogar so weit, dafs bedingungslos die absolute Mehrheit, der Verfassung nach wenigstens, entscheidet, — was ist damit erreicht, solange: wess Brod ich esse, dess Lied ich singe, noch allgemein geduldete, ja befohlene Wahlparole ist und solange weiters die Leitung zwischen Gebildeten und Ungebildeten, nämlich die allgemeine Bildung noch nicht gelegt ist? Wenn Menschen durch Meere getrennt wären und keine Kommunikationsmittel existierten, was könnte da alle ideelle Solidarität nützen? So aber verhält es sich mit dem Geist der Besten und der Masse des Volkes, — zwischen ihnen besteht keine Verbindung. Die Elektrizität pflanzt das menschliche Wort in wenigen Sekunden von Europa nach dem fernsten Weltteil, und von meinem Kopf in den meines unmittelbaren Nachbarn braucht es Jahre, bildlich gesprochen Jahrhunderte. Wie die Verbesserung und Beschleunigung der Verkehrsmittel heute schon eine Verschmelzung der Völker angebahnt hat, die sachlich tiefergehend ist, als es der lebenden Generation vielfach erscheinen will, so müfste der Internationalismus einst in ungeahntem Mafse hervorbrechen, sobald zufällig etwa das lenkbare Luftschiff oder ein sicher funktionierender Flugapparat erfunden würde. Zusammenstürzen wird aber der veraltete Bau des modernen Staates nicht eher, als die Zeit des Interspiritualismus anhebt, wo die grofse Masse nicht mehr herrenloses Gut ist, das die wenigen besser Unterrichteten zu ihrem Vorteil ausnützen, sondern als aktive Riesenvernunft die Vernünftigsten in den Dienst der Menschheit zwingt.

Allein, mit der Verwirklichung dieser Utopie hat es noch gute Weile; Aufgabe der zu Beginn des 20. Jahrhunderts schaffenden Philosophen ist es darum, innerhalb der gegebenen Tatsachen den Weg zu zeigen, den man gehen soll, wenn man das Beste für seine Zeit will. Hier aber tut sich eben das grofse Problem auf: Soll Jeder den Weg gehen, den ihm seine eigene Vernunft objektiv weist, oder sollen alle die Bahn wandeln, die die Staatsvernunft ihnen vorschreibt? Einesteils haben wir nun gesehen, dafs ohne Autonomie gar kein ethisches Handeln denkbar ist; greifen wir aber andrerseits in die Praxis, so fafst uns wieder bezüglich der Möglichkeit unbedingter Autonomie schwerer Zweifel an. Betrachten wir nur die unzähligen Zivilprozesse, die an den Gerichten ausgefochten werden. Fast stets sind da beide Teile von ihrem Recht vollkommen überzeugt. Beständen hier keine festen Institutionen, die bestimmen, was als Recht gelten soll, die Streitigkeiten nähmen nie ein Ende. Es ist also ein vitales Interesse aller, dafs ein positives Recht existiere, an dem jahrhundertelang Generationen von Vorfahren gearbeitet haben. Nur so hat jeder nicht blofs an der zufälligen Rechtsanschauung seines zufälligen Nachbarn oder Kontrahenten das Korrektiv seiner eigenen Rechtsanschauung.

Ist so also unentbehrlich, dafs ein objektiver, für alle gleich geltender Mafsstab da sei, an dem Jeder die Richtigkeit seines Urteils messe, wie verträgt sich mit dieser Erkenntnis das Verlangen nach Autonomie? Wie, sollte etwa der allgemeine Mafsstab nur dazu bestehen, damit ich mein Augenmafs daran prüfe und, falls etwas nicht stimmt, den allgemeinen Mafsstab verwerfe? Dann wäre wahrlich dieser Mafsstab überflüssig. Man könnte mir zurufen: Hic Rhodus, hic salta! Selbst hast du zugegeben, dafs die Mehrheit die Autorität sein soll, selbst hast du dich einverstanden damit erklärt, dafs feste Institutionen über allen stehen müssen, selbst hast du ebenfalls für richtig gefunden, dafs die Repräsentanten der Mehrheit darüber wachen mögen, dafs auch den Institutionen entsprechend gehandelt wird, und jetzt zeterst du vor dem von dir selbst eingesetzten Tribunal gegen alle Heteronomie und willst, du, nur du allein dar-

über entscheiden, was gut und was schlecht ist?! — Allerdings, hier liegt ein Widerspruch, aber keiner von Menschen in die Dinge hineingebrachter. Einerseits erkenne ich klar, dafs der Einzelne nicht die letzte Entscheidung haben darf, andrerseits fühle ich tief und innig, dafs er sie haben mufs.

Aber gerade zur Überbrückung dieses Zwiespaltes, zur Heilung dieser klaffenden Wunde der Menschenseele sind ja die allgemeinen Institutionen geschaffen. Übersehen wir nicht: es ist das Beste im Menschen, was Autonomie begehrt. Aus mir selbst heraus will ich gut sein, dem Gott in meinem Innern der ganzen Welt zum Trotz den Sieg geben. Dieser schöne Unendlichkeitswunsch läfst sich aber in der Wirklichkeit nicht realisieren. Viele sind — bildlich gesprochen — des Teufels und geben vor, Gottes zu sein. Viele glauben ihrer inneren Stimme und sind von einem Wahn genarrt. Diese Übel machen allgemeine Institutionen notwendig. Weil die Autonomie grofse Gefahren in sich schliefst, mufsten wir zur Heteronomie greifen, aber nicht so soll diese aufgefafst werden, dafs sie alle Autonomie vernichtet. Die Heteronomie soll uns blofs vor den bösen Folgen der Autonomie bewahren; die Heteronomie ist also nur der Autonomie wegen da, sie ist lediglich eine Hilfsinstitution, die die Erhaltung der Autonomie möglich zu machen hat.

Von der Voraussetzung ausgehend, dafs Irren menschlich ist, trage ich durch Anerkennung der Autorität Sorge, dafs mein Irren der Menschheit keinen Schaden bringt. Nicht also auf mein freies Handeln verzichte ich, indem ich dem Autoritätssystem meine Zustimmung gebe, sondern ich suche durch diesen Verzicht umgekehrt freies Handeln überhaupt erst zu ermöglichen. Indem ich weifs, dafs, wo ich die Schranken meines Individualrechtes überschreite, der Allgemeinwille mit der genügenden Macht ausgerüstet ist, mir den Weg zu versperren, gehe ich ruhig meiner Überzeugung nach und bin sicher, dafs, soweit vom Menschen nach bestem Wissen und Gewissen Unheil überhaupt verhütet werden kann, durch meine Automonie niemand Schaden leiden wird. Der oberste Zweck der Autorität ist somit, um es nochmals zu sagen, jeden Einzelnen in seiner Autonomie zu schützen, und zwar in der Weise, dafs sie darüber wacht, dafs, wo der

autonome Mensch entgleist, er auf die von der Allgemeinheit als richtig erkannte Bahn zurückgeführt werde. Dieser Satz könnte nun freilich dahin mifsverstanden werden, als ob doch die Mehrheit oder, wenn man will, der sogenannte Gesamtwillen das volle Bestimmungsrecht über den Einzelnen haben müsse. Das ist aber nicht gemeint. Der Autorität darf nur das gesetzliche Verfügungsrecht über den Einzelnen zustehen, nicht aber unbedingtes moralisches Bestimmungsrecht.

Das Recht des Einzelnen und das der Mehrheit heben sich somit nicht gegenseitig auf, vielmehr bedingen sie einander. Indem ich die teleologisch legitimierte Autorität anerkenne, gebe ich ihr wohl das Recht, mit mir zu verfahren nach den bestehenden Gesetzen, behalte mir jedoch als mein Recht vor, selbst zu verfahren nach meiner sittlichen Erkenntnis. Ich überschreite deshalb nicht im geringsten die selbstgesteckten Grenzen meiner Freiheit, wenn ich gegen Beschlüsse der Mehrheit protestiere oder die herrschenden Autoritäten zu stürzen suche. Alle Institutionen, denen ich zustimme, heifse ich ja nur gut, damit Autorität überhaupt möglich sei; aber wenn ich die Notwendigkeit der Formen zugebe, so habe ich damit noch nicht gesagt, von welchen Personen sie ausgefüllt werden sollen. Ja, wenn ich selbst erkläre, die Mehrheit möge bestimmen, wer herrschen und was als Recht gelten solle, so habe ich damit noch immer nicht entschieden, was in jedem Einzelfalle wirklich Recht ist, und somit nur eine physische Gewalt über mir geschaffen, die mich nach gesetztem Recht richten darf, nicht aber das Kollektivgewissen über mein autonomes Gewissen gestellt. Gab ich so aber der Welt tausend Handhaben, sich vor meinen Irrtümern zu bewahren, so habe ich mir meine Freiheit redlich verdient. „Kommt jedoch nun noch jemand und sagt: das genügt nicht, dafs du den andern deine Person gebunden ausgeliefert hast; du mufst ihnen auch deinen Willen ganz überantworten, du mufst mit dem Verzicht auf Willkür auch auf das Recht verzichten, deine innerste Erkenntnis in Tat umzusetzen, sobald die jeweilige Autorität es verlangt — und nennt sich ein solcher Unverschämter etwa Philosoph und Ethiker, dann ist es wohl angebracht, die vom Mehrheitswillen diktierte Strafe auf sich zu nehmen, um dafür die

Freiheit zu gewinnen, den Mann nicht als das zu bezeichnen, wofür er gilt, sondern als das, was er ist.

Hierdurch ist nun auch das andere Dilemma, das uns vorhin beschäftigt hat, gelöst. Es ist nachgewiesen, dafs Autorität der Institutionen und Autonomie des Einzelnen nebeneinander bestehen können. Weil unser Gewissen nicht sicher genug funktioniert, um uns vor Schaden und Irrtum zu bewahren, haben wir ein künstliches Organ geschaffen, welches demselben hilfreich zur Seite steht. Wie überall, wo natürliche Anlagen versagen, zu künstlichen Einrichtungen gegriffen wird, so geschah es auch hier. Es ist ein hundertmal wiederholter Satz, dafs jede Freiheitsbeschränkung nur den Zweck haben darf, die Freiheit aller zu erhöhen; wenn dieser Satz aber so ausgelegt wird, dafs die Freiheit aller nur dadurch zu stande kommt, wenn jeder Einzelne seine ganze Aufgabe darin erblickt, die Gesetze unbedingt zu erfüllen, dann verwandelt man eine zweifellose Wahrheit in eine ebenso zweifellose Lüge. Es ist doch unbestreitbar, dafs ich nur dann das Gefühl der Freiheit habe, wenn ich lediglich meinem Gewissen folge. Man kann also nicht gut sagen: die wahre Freiheit aller wird nur dann ermöglicht, wenn niemand seinem Gewissen folgt. Vielmehr läfst sich nur behaupten, dafs blofs dann die gröfstmögliche Freiheit herrschen wird, wenn keiner auf seinen Nächsten einen Gewissenszwang ausübt. Und das wird allerdings lediglich der Fall sein, wenn eine starke Macht da ist, die jedem Einzelnen sowohl die wissenschaftlich erforderte Gewissensbildung zu teil werden läfst, als sie ihm auch das proportionale Mafs seiner Freiheit sichert. Diese Macht darf also nicht selbst in den Fehler verfallen, in dessen Beseitigung ihre einzige Aufgabe liegt. Opfert sie, angeblich zum Schutz der Gewissensfreiheit aller, die Freiheit des Gewissens des Einzelnen, so besteht ihr ganzer Schutz darin, dafs sie ein Gut selbst vernichtet, damit es nicht von anderen vernichtet werde.

Denn täuschen wir uns darüber nicht: Was der Einzelne nicht hat, das wird auch die Allgemeinheit nie haben. Darum ist ja auch der Einzelne für den Ethiker so ungemein wichtig: als Durchschnittsmensch ist er die verkörperte Allgemeinheit. Sobald darum der sogenannte Gesamtwille zum Einzelnen nicht

sagt: handle deinem Gewissen nach, wenn ich dich dafür auch strafen mufs, wird man seinem Evangelium der Freiheit sehr mifstrauen dürfen. — Es zeigt sich uns also, dafs sich hier alles umgekehrt verhält, wie die geltende Anschauung es hinstellt. Immer wird behauptet, damit alle frei seien, müsse der Einzelne auf seine Freiheit verzichten. Gerade das Gegenteil ist wahr: der Gesamtwille mufs auf seine Freiheit verzichten, damit der Einzelne frei wird. Und zwar ist das so zu verstehen: Die Allgemeinheit mufs sich an für alle gleiche Gesetze binden, damit ihr der freie Einzelne nichts anhaben kann, aber frei sind alle nur, wenn der Einzelne frei ist, das heifst: auf seine Freiheit nicht verzichtet, wo sein Gewissen verlangt, auch nicht der Macht zu weichen.

Darum darf der Einzelne, der für alle wirken soll, nur dem Altruismus der Idee dienen und sich nicht zum Lasttier fremden Egoismus degradieren lassen. Man handelt im gewissen Sinne auch altruistisch, wenn man seine Ehre preisgibt, um seinem Nächsten einen Gefallen damit zu tun; aber eine solche Selbstverleugnung kann kein ethisches Prinzip verlangen. Vielmehr kann mit sittlichem Ernst immer nur gefordert werden, dafs ich mein Selbst zu Gunsten einer höheren Idee verleugne. Wenn alle etwas Schlechteres wollen als ich selber, brauche ich mein besseres Ich nicht aus moralischen Gründen zu verleugnen. Einzelner und Allgemeinheit stehen eben in einem inkommensurablen Verhältnis, und wenn auch in der Welt der Tatsachen Qualitäten nur nach Quantitäten gemessen werden können, im Innern des Menschen vollzieht sich der Ausgleich zwischen Ich und Welt nach höheren Normen, an die wir mit rohen Zwangsmafsregeln nicht rühren dürfen. Jeder wahre sich darum seine Freiheit, indem er Gesetzen zustimmt, die Autorität an Stelle der Gewalt setzen, und jeder kämpfe für die sittliche Freiheit aller, indem er sich seine sittliche Freiheit nicht rauben läfst. So lebt am Ende unser Egoismus von der Ordnung, während unser Altruismus für die Freiheit lebt.

3.

Nun dürfen wir aber hier an einer sehr erheblichen Schwierigkeit nicht schweigend vorübergehen. So zweifellos

es ist, dafs jedem das Recht zustehen mufs, der jeweiligen Autorität den Respekt zu versagen, sobald sie sich an den Prinzipien versündigt, denen sie ihre Legitimität verdankt, so problematisch erscheint es, wie es mit den Rechten und Pflichten derjenigen bestellt sein mufs, die zur Autorität in einem engeren Verhältnis stehen, als die freien Bürger. Es ist klar, dafs die Autorität über eine genügende Anzahl williger Werkzeuge verfügen mufs, soll sie Ordnung und Recht aufrecht erhalten können. Wie steht es nun mit der sittlichen Freiheit der ausführenden Organe der Autorität, sind sie zu blindem Gehorsam ethisch verpflichtet oder nicht? Die Entscheidung dieser Frage ist nicht leicht. Einerseits ist es als höchst bedenklich zu erachten, wenn auch im Heer und in der Beamtenschaft Parteiungen zum Ausdruck kommen, andrerseits ist es auch wieder nicht wünschenswert, wenn gerade die Summe von Menschenwillen, die die Macht jeder Autorität enthalten, von vornherein den Gehorsam höher stellen als ihre Gewissenspflichten. Hier treten sich also zwei weltbewegende Prinzipien feindlich entgegen, deren jedes zur Höherentwicklung von Staat und Gesamtheit unbedingt erhalten bleiben mufs: die Disziplin als die Seele aller Organisation und die Autonomie als die Grundbedingung jeglichen sittlichen Fortschrittes.

Es könnte ja nun scheinen, dafs ohne blinden Gehorsam ein sicheres Funktionieren von Armee und Beamtenschaft ganz unmöglich sei, dafs hingegen die Autonomie der Organe der Autorität mehr oder weniger irrelevant wäre. Das ist aber keineswegs der Fall. Wenn jeder Soldat oder Beamte sich sagt: ich kenne nur meinen Diensteid, mein Gewissen hat überall zu schweigen, so zieht das sehr bedenkliche Folgen nach sich. Erstens mufs auf diesem Wege notwendig eine Abstumpfung des Gewissens bei den Funktionären der Autorität eintreten, und zweitens ist es noch bedenklicher, wenn man eine ganz grofse Summe von Menschen einfach von der verpflichtenden Kraft des Gewissens entbindet. Wie sehr es übrigens zur Versteinerung von menschenunwürdigen Zuständen beiträgt, wenn man die Diener der Autorität unter Hinweis auf ihren Diensteid jeder Gewissenspflicht entzieht, zeigen am deutlichsten die Verhältnisse aller zurückgebliebenen

Länder, wo einer sehr starken Autorität, die über ein blindwilliges Heer und über eine submissest ergebene Beamtenschaft verfügt, ein armes, ruiniertes, unglückliches Volk trauernd gegenübersteht.

Disziplin und Gewissensautonomie befinden sich somit nicht in einem derartigen Verhältnis, dafs man unbedingt vom sogenannten „realpolitischen“ Standpunkt aus die erstere höher bewerten müfste. So wichtig die Disziplin für die bestehende Ordnung ist, ebenso unentbehrlich ist die Gewissensautonomie sowohl für die Neuordnung als auch dafür, dafs das Surrogat Gesetzlichkeit wirklich im Sinne des Originals Gerechtigkeit arbeite. Erzieht man nun aber auch die Funktionäre der Autorität zu Gewissensautonomie, auf welche Weise will man dann die Disziplin gewährleisten, welche Beurteilung soll derjenige Funktionär der Autorität finden, der im Konflikt zwischen Gewissen und Dienstpflicht seinem Gewissen folgt und seine Dienstpflicht verletzt? Kann er frei ausgehen, ohne dafs die Disziplin leidet, kann er gestraft werden, ohne dafs man sich an der Majestät des Sittengesetzes versündigt?

Uns will scheinen, dafs diese Frage nur aus e i n e r Erwägung heraus entschieden werden kann, nämlich aus folgender: auch das Gute ist nicht die letzte Instanz, über dem Guten steht noch das Wahre. Wer seinem Gewissen folgt, ist wohl ethisch vor sich selbst gerechtfertigt, aber in der harten Welt der Tatsachen darf man sich leider nicht damit begnügen, eine Handlung allein nach ihrer subjektiven Gewissenhaftigkeit zu beurteilen, sondern sie mufs auch gewertet werden nach ihrem Verhältnis zur wissenschaftlichen Wahrheit, nach ihrem Verhältnis zu demjenigen, was der Richtende nach bestem Wissen und Gewissen als die objektive Wahrheit erachten kann. Jedoch auch nicht darnach allein! Dem Richter liegt es zugleich ob, die jeweiligen Gesetze in Geltung zu erhalten und im Geiste derselben zu richten. Widerstreiten dieselben seinem Gewissen, so lege er sein Richteramt nieder, aber es steht ihm als einzelnem Funktionär nicht zu, die Gesetze willkürlich umzugestalten. Tut er es, von seinem Gewissen dazu genötigt, so macht er sich desselben Vergehens schuldig wie derjenige, den er richten soll, und es

gilt dann für ihn das Gleiche, was wir hier für den ausführen, der im Konflikt zwischen Dienstpflicht und Gewissensautonomie der letzteren den Vorzug gibt.

Das Handeln eines Solchen hat nach drei Richtungen gewürdigt zu werden. Erstens nach der subjektiven Gewissenhaftigkeit, die in seinem Handeln zum Ausdruck kommt, zweitens nach dem Verhältnis der Tat zur objektiven Wahrheit, das heifst zu derjenigen Wahrheit, die dem Richtenden nach bestem Wissen und Gewissen als die objektive erscheinen mufs, und drittens nach dem Verhältnis zum relativen Ethos, nämlich nach ihrem Verhältnis zum jeweiligen Gesetz, welches bestimmt, welche Gesichtspunkte als objektiver Mafsstab — unter Hinblick auf die Notwendigkeit der Ordnung, sei dieselbe auch unvollkommen — gelten sollen. Der Funktionär der Autorität, der seinem Gewissen folgend den dienstlichen Gehorsam verletzt hat, mufs demnach folgendermafsen beurteilt werden: Er mufs aufs entschiedenste gelobt werden, dafs er seine Gewissenspflicht höher achtete als alle irdische Autorität; er mufs getadelt werden, sofern seine subjektive Gewissenhaftigkeit ihn verführte, sich an der objektiven Wahrheit zu versündigen; und er mufs gestraft werden, dafs er das bestehende Gesetz übertreten hat. Nur bei dieser Dreiteilung des Urteils wird der Richter einer Handlung in allen ihren wesentlichen Beziehungen gerecht, und man darf ein Urteil nie mehr vereinheitlichen wollen, als die obwaltenden Umstände es gestatten [99]).

In dem Falle freilich, dafs eine Handlung subjektiv ethisch, objektiv richtig, aber trotzdem in Widerspruch mit dem geltenden Gesetz steht, ist es zweifellos am schwierigsten, ein befriedigendes Urteil zu sprechen. Da kann nur die jeweilige Gewichtigkeit des Falles die Entscheidung des Richters determinieren. Immer aber wird er davon ausgehen müssen, dafs sowohl die Disziplin als Seele der Organisation, als auch die Gewissensautonomie als Motor aller Sittlichkeit und damit alles kulturellen Fortschrittes in ihrer Bedeutung voll gewahrt bleiben müssen, soll nicht das Gedeihen des Staatsganzen ebenso Schaden leiden wie die Menschheitsentwicklung.

Wer subjektiv ethisch, objektiv aber falsch gehandelt hat, mufs also gestraft werden, schon deshalb, weil das subjektive

Moment des Handelns nicht beweisbar ist, so dafs mit dem Hinweis auf den Gewissensanreiz leicht zu Parteizwecken Mifsbrauch getrieben werden kann; dann aber auch, weil notwendig die objektive Richtigkeit höher gestellt werden mufs als die subjektive Richtigkeit. Nichtsdestoweniger müssen aber auch die Funktionäre der Autorität unbedingt angehalten werden, ihrem Gewissen zu folgen. Verletzt ein Funktionär der Autorität die Dienstpflicht, so wird man ihn allerdings strafen, damit die Disziplin nicht leidet, aber anleiten mufs man jeden, sein Gewissen höher zu achten als seine Dienstpflicht. Nur so bilden Gewissensautonomie und Dienstpflicht gegenseitig ein Regulativ für einander. Die Furcht vor der Strafe wird jeden abhalten, leichtfertig die Disziplin zu verletzen, die Erziehung zur Gewissensautonomie ihn aber ebenso anstacheln, im Dienste der höchsten sittlichen Gebote auch Strafe ruhig auf sich zu nehmen, wenn Wahrheit und Gerechtigkeit es erfordern.

Man wird unserer Lösung dieser schwierigen Frage vielleicht Kasuistik vorwerfen. Aber mit Unrecht. Sie sucht nur dem vorliegendem Problem in seinen Grundrelationen gerecht zu werden, und nur derartige Relativität nähert sich der absoluten Gerechtigkeit. Denn niemals dürfen wir vergessen, dafs auch das Recht jederzeit nur ein unvollkommenes Surrogat der Gerechtigkeit ist, eine Notinstitution, wonach jeder richterlichen Entscheidung sowohl die Aufgabe zufällt, die Grundfesten dieser Notinstitution nicht zu erschüttern, wie auch in gleicher Weise dafür zu sorgen, dafs sich Original und Surrogat nicht zu weit von einander entfernen.

4.

Alles mufs so nach einem obersten Gesetz geordnet sein, und man darf nicht das, wovon man die ganze Aufgabe der Menschheit herleitet, in Einzelheiten augenblicklicher Nützlichkeit wegen negieren. Sämtliche öffentlichen Einrichtungen haben darum auch eine klare, vollbefriedigende Antwort auf die unvermeidliche Frage des Einzelnen zu bilden, die da lautet: Warum soll ich eigentlich moralisch sein, warum soll ich das allgemeine Wohl höher stellen als meine individuelle Freiheit?

Diese Antwort kann nur besagen: Wir sollen moralisch sein, weil wir genötigt sind, einzusehen, dafs wir nur Hoffnung haben, uns entwickeln zu können, wenn wir unseren notwendigen objektiven Erkenntnissen folgen. Wir sollen moralisch sein, weil die Welt sich in uns spiegelt und wir nur dann erwarten dürfen, dafs dieses Spiegelbild ein uns ethisch und ästhetisch befriedigendes sein wird, wenn wir das Nicht-Ich in gleicher Weise liebevoll behandeln, wie unser eigenes Ich. Nur dann darf ich der gesetzgebenden Vernunft den Respekt verweigern, wenn sie mit ihrem eigenen obersten Prinzip in Widerspruch gerät. Dieses oberste Prinzip heifst: Diene den Zwecken des Ganzen, denn nur in diesem Streben unterscheidest du dich vom Tier, nur so bist du Mensch. Wenn also das Ich fragt, warum es moralisch sein soll, so mufs auch die Antwort Beziehung auf das Ich haben. Denn wenn man sagte, damit das Ganze gedeiht, könnte das Ich antworten: was geht mich das Ganze an? Darauf gibt es dann nur eine Erwiderung: Wenn dich das Ganze nichts angeht, dann gibst du eben deine Menschenwürde preis, die nur in der Fähigkeit besteht, Beziehung zum Ganzen zu haben. Und erklärt nun etwa dieses störrische Ich: Nun gut, so bin ich eben nur ein Tier und will ein solches sein, — dann kann man es einfach auch als das behandeln, was es zugibt zu sein, und der Kreis ist geschlossen. Also bei aller Moral mufs immer der Regrefs auf die Menschenwürde offen bleiben. Sie ist dasjenige Prinzip, von dem alles sein Licht empfängt und sie muss demnach bei allen praktischen Einrichtungen unangetastet bleiben. Hier ist mit ganzer Kraft dem feierlichen Satz von Kant zuzustimmen: „Handle so, dass du die Würde der Menschheit sowohl in deiner Person, als auch in der Person jedes andern jederzeit achtest und die Person immer zugleich als Zweck, nie blofs als Mittel gebrauchst."

Nur dafs in diesem Zusammenhang der Begriff Menschenwürde in einem etwas anderem Sinne aufgefafst ist als bei Kant. Ich meine, dafs das Streben jedes Einzelnen, das ursprünglich subjektiv Sekundäre, aber objektiv Primäre, auch zum subjektiv Primären zu erheben, die ganze Würde des Menschen ausmacht, und bin dabei der Ansicht, dafs dieses Streben in gleicher Weise ein angeborener Trieb ist, wie alle

anderen inneren Strebungen im Menschen, die man Triebe nennt. Darum glaube ich auch, dafs das ethische Verlangen sich sehr wohl aus dem Glückseligkeitsbedürfnis ableiten läfst, was Kant entschieden leugnet. In einer Form nämlich ist der Eudämonismus unangreifbar. Wo er erklärt: der Endzweck all unseres Tuns kann nur sein, einen Zustand herbeizuführen, wo alle Menschen bewufst glücklich sind.

Das verwirklichte Ziel des Eudämonismus ist also tatsächlich die höchste Stufe, die wir Menschen erreichen könnten, wir hätten das Leid überwunden und damit die Sünde, denn ohne Leid gibt es keine Sünde und auch unsterblich und allwissend müfsten wir dann wahrscheinlich sein, denn wie läfst sich eine Welt ohne Schmerz denken, in der der Tod noch herrscht, und eine freudvolle, die unseren nimmermüden Wahrheitstrieb unbefriedigt läfst? Trotzdem polemisieren wir aber gegen den Eudämonismus und zwar deshalb, weil seine Verwirklichung uns undenkbar erscheint. Gewifs, die Glückseligkeit aller Menschen ist ein herrliches Ideal, aber es hat, wenn ich so sagen darf, keine praktische Brauchbarkeit, weil es nicht teilbar ist. Es ist kein Zweck, der als fernster zugleich der nächste wäre. Ich kann nicht das Glück aller Menschen realisieren, das liegt aufserhalb meiner Endlichkeit, ich kann im besten Fall das Glück einer Gruppe anstreben, und das ist als höchstes Ziel zu klein. Aber ich bin sehr wohl in der Lage, den notwendigen allgemeinen Aufgaben, die meine Vernunft mir setzt, nachzugehen, und in dem Mafse als es mir gelingt, habe ich meine menschliche Aufgabe erfüllt. — Wir nennen kurzweg gut, entweder was Einem nützt und zugleich dem Ganzen nicht schadet, oder wir nennen absolut gut, was in ultima ratione allen förderlich ist. Das jedoch, was mit dem Vorteil vieler auch den Schaden weniger verbindet, das bezeichnen wir blofs als nützlich. Der Eudämonismus auf halbem Wege ist jedoch immer ein derartiges Nützlichkeitssystem, während der auf die Spitze getriebene nur scheinbar ein Endzweck ist, genau genommen, blofs einen unserer vielen Endwünsche darstellt, wie auch das metaphysische Bedürfnis nach einem erkennbaren Gott einen solchen ausdrückt.

Nichtsdestoweniger geht aber doch alles Ethische aus

dem Glückseligkeitstrieb hervor, nämlich aus unserem Bestreben, die Unlust unserer Abhängigkeit mit der Lust der Freiheit zu vertauschen, und indem wir einsehen, dafs unsere Freiheit in gleicher Weise durch unsere Physis, wie durch die unserer Nebenmenschen beschränkt ist, trachten wir ebenso nach unserer Befreiung, wie nach der Befreiung der ganzen Menschheit. Ein Allgemeines, das man nicht in irgend einer Form mit dem Ego verknüpft, wird nie in die Willen eingehen. An irgend eine Begierde mufs sich das Sittengesetz anheften, wenn es nicht rein äufserlich bleiben soll und blofsen Schein zur Folge haben will. Das kirchliche Christentum mit seinem Lohn- und Strafensystem heftet sich nur an die niedersten Begierden, der christliche Staat mit seiner Gehorsamslehre im besten Falle an die Ehrbegierde, — die wahre Erziehung wird sich blofs an die höchste Begierde im Menschen wenden, nämlich an den Freiheitstrieb. — Dieser Freiheitstrieb geht allerdings, wie alles im Menschen, aus dem Glückseligkeitsbedürfnis hervor, weil ohne Leiden als Erleiden kein Wille möglich, und weil aller Wille nur auf Leidverminderung, anders ausgedrückt, auf Glück geht. Indem aber das Glückseligkeitsbedürfnis zum höchsten Freiheitsbedürfnis wird, wird es damit auch zum Erkenntnistrieb. Denn, wo Freiheit nicht von Natur da ist, mufs sie gesucht werden, und jedes Suchen, sofern es auf das Ganze des Menschen geht, geht auch auf das Ganze der Menschheit und der Welt, und so sind Glückseligkeits-, Freiheits- und Erkenntnistrieb nur verschiedene Erscheinungen eines und desselben Uragens, welches wir schon früher einfach in der Tatsache der Gefühlsfähigkeit, in der die Aktivität erzeugenden Passivität gefunden haben.

Daraus geht hervor, dafs man den Menschen gleicherweise in seinem Besten tödlich trifft, wenn man ihn in seinem Glückseligkeitsbestreben, seinem Freiheitsstreben oder seinem Erkenntnisstreben unterbindet. Dieser Trieb in seiner Dreieinigkeit macht überhaupt erst den Menschen zum Menschen, er ist es, dem wir alle Kultur, alle Sitte, alle Wissenschaft verdanken. Jedes religiöse System, das Leiden um des Leidens willen, Demut und Einfalt lehrt, jede Philosophie, die unbedingte Entsagung predigt, jede staatliche Institution, die auf

blindem Gehorsam aufgebaut ist, verstöfst aufs gröbste gegen dieses Weltgrundgesetz, das, soweit es den Menschen betrifft, entschieden fordert, dafs niemand Leiden ertragen soll, wenn sie nicht die Leiden anderer mindern, dafs niemand unfrei sein soll, wenn seine Freiheit nicht der Freiheit aller im Wege steht, und dass jeder erkennen soll, was immer zu erkennen möglich ist.

Nun ist aber aller Glückseligkeitstrieb, ebenso wie aller Freiheitstrieb, blind. Erst in seiner Spitze als Erkenntnistrieb wird dieses Uragens bewufst und vernünftig, und der Erkenntnistrieb ist so, mit biblischer Symbolik gesprochen, der heilige Geist, der Glückseligkeits- und Freiheitsbegierde im Einzelnen, sowie in der Gesamtheit zur universellen Kraft erhebt; diesen zum Höchsten emporstrebenden Geist im Einzelnen müssen wir mit dem himmelanstürmenden Geist der Menschheit durchtränken, wenn wir ihn zu Stärke und Schönheit heranbilden wollen. Allein wir dürfen nie dabei vergessen, aus welchen Wurzeln er emporblüht, und dürfen nicht hoffen, irgendwie Erspriefsliches zu bewerkstelligen, wenn wir seine Wurzeln durchschneiden und dann die tote Blume zu entwickeln suchen. Das Recht zur Freude mufs dem Menschen erhalten bleiben, frei mufs er sein wollen und bis zu einem Grade sein können, nur dann wird seine Erkenntnis dem Höchsten entgegenreifen, dem, was aus aller menschlichen Erfahrung als reinstes Licht hervorstrahlt und mit seinem unauslöschlichen Glanz alle Höhen der Menschheit erfüllt.

Indem der Mensch nach Glück strebt, strebt er nach Freiheit, indem er nach Freiheit strebt, strebt er nach Erkenntnis, so können wir auch nur hoffen, indem wir ihn erkennen lehren, ihn frei zu machen, und indem wir ihn frei machen, ihm das Glück zu geben! Nur also, wenn man die Wurzeln der Erkenntnis schont, kann man die Menschen zu wahrer Erkenntnis erziehen, die zugleich wahre Sittlichkeit und wahres Glück ist.

Fünfzehntes Kapitel.

Reine Vernunft und Staatsvernunft.

1.

Wer das Wesen der Freiheit von Grund auf erkannt hat und sein Leben ganz nach dieser erworbenen Erkenntnis zu gestalten trachtet, der mufs notwendig auch moralisch sein. Denn alles Denken und Tun der Menschen ist auf Freiheit gerichtet, und es gibt kein religiöses oder philosophisches System, welches nicht im Freiheitsstreben des Menschen seine Wurzel hätte. Auch dort, wo Vertiefung der Abhängigkeit scheinbar der Inhalt der Lehre ist, bildet alle Demut nur das Mittel zum Zweck endlicher Befreiung, und es hängt eben nur von der allgemeinen Erkenntnis einer Zeit ab, auf welchem Wege man dieses intensive Freiheitsbedürfnis, das das Wesen der menschlichen Natur ausmacht, am besten befriedigen zu können glaubt. In der Theorie lassen sich nun freilich Grundsätze für alles sittliche Verhalten leicht aufstellen, allein die Wirklichkeit zeigt bald, dafs das Verhältnis des Einen zu den Vielen ein noch ganz und gar ungelöstes Problem ist. Und merkwürdigerweise müssen wir erfahren, dafs es gerade unser sozialer Trieb und zwar der durch die Erziehung modifizierte soziale Trieb, ist, der uns immer wieder in unseren Egoismus zurückwirft. Es hängt dies mit der Beschaffenheit desjenigen Faktors zusammen, den wir immer als Gesamtwille zu bezeichnen pflegen. Ohne Klarheit über den Begriff Gesamtwille läfst sich darum auch das Verhältnis des Einzelnen zu seiner näheren und ferneren Umgebung unmöglich einheitlich bestimmen.

Fragt man nun, was der Gesamtwille eigentlich sei, so fallen die Antworten bei den bedeutendsten Vertretern der

Staatslehre und Sozialphilosophie sehr verschieden aus. Hegel erblickte im Gesamtwillen die Objektivation der reifsten Vernunft, die historische Schule der Juristen hielt den Volkswillen, den historisch entwickelten Volksgeist für den Gesamtwillen, nach den Theologen aller Zeiten spricht sich Gottes Geist im Gesamtwillen aus, und heute noch nimmt selbst Gierke und ein so moderner Forscher wie Wundt an, dafs dem Gesamtwillen Persönlichkeit zukomme, ja Wundt sagt in seiner „Ethik“ direkt: „In der ersten Auflage dieses Werkes habe ich Bedenken getragen, den Begriff der Persönlichkeit auf den Staat oder überhaupt auf ein anderes reales Wesen aufser der einzelnen Persönlichkeit anzuwenden. (1. Aufl. S. 551.) Bei näherer Erwägung des Gegenstandes finde ich jedoch, dafs das Merkmal der unmittelbaren Einheit von Selbstbewufstsein und Wollen, an dem ich früher glaubte festhalten zu sollen, zu wenig wesentlich ist, um der fundamentalen Übereinstimmung der Begriffe gegenüber ins Gewicht zu fallen, andererseits es aber für die Betonung des grofsen Wert- und Wesenunterschiedes des Staates gegenüber allen anderen Verbänden wichtig ist, gerade die Eigenschaften zu betonen, in denen Einzel- und Gesamtpersönlichkeit zusammentreffen.“ Und er hebt dabei hervor: „Der Begriff der Persönlichkeit im psychologischen und ethischen Sinn darf nicht mit dem Begriff der juristischen Person verwechselt werden. — In diesem Sinne einer geflissentlichen Übertragung ist jedes Rechtssubjekt eine juristische Person, wirkliche Personen aber sind unter allen diesen Rechtssubjekten nur die, welche selbstbewufste und frei handelnde Wesen sind, und solcher gibt es nur zwei: die Einzelpersonen und die Gesamtpersönlichkeit des Staates.“

So sehr nun eine derartige Anschauung auch im Widerspruch mit der Gesamterkenntnis der modernen Naturwissenschaft steht, wie sie auch zu Wundts eigener Gesamterkenntnis einen strikten Gegensatz bildet, so findet man sie doch in der gegenwärtigen Staatslehre vielfach vertreten, und es ist darum noch gar nicht sicher, ob, wenn wirklich eines Tages mit Eifer an die Reorganisation aller staatlichen Institutionen geschritten werden sollte, nicht der scholastische Streit zwischen Realismus und Nominalismus mit der alten Kraft

neuerlich aufleben wird. Denn es fehlt auch nicht an lebhafter Opposition gegen derartige Anschauungen, die am schroffsten im sogenannten soziologischen Standpunkt zum Ausdruck kommt, wie ihn, auf Darwin und Marx fufsend, insbesondere Gumplowicz *) und etwas gemäfsigter Ratzenhofer **) vertreten. Die Vertreter der soziologischen Auffassung sind der Meinung, dafs der Gesamtwille nie etwas anderes ist, als die Resultante der Macht der herrschenden Parteien und Gruppen, und behaupten sie darum auch in diametralem Gegensatz zur historischen Schule der Juristen, dafs nicht der jeweilige Zeitgeist als historischer Volkswille Schöpfer des Rechtes sei, sondern einfach der Machtwille der Herrschenden. Diese Auffassung ist zweifellos historisch weitaus besser fundiert, als die nebulose Theorie der historischen Rechtsschule. Nichtsdestoweniger ist auch die soziologische Erkenntnis, zum mindesten in ihren Konsequenzen, anfechtbar.

Und was die Definition des Gesamtwillens so wichtig macht, das sind ja eben die Konsequenzen, zu denen diese dann berechtigt. Mit jeder einzelnen Auffassung von der Natur des Gesamtwillens ist auch ein verschiedenes Bild seiner Zwecke notwendig verbunden. Das Sollen kann sich vom Sein nie ganz emanzipieren. In welchem Mafse aber das Sollen sich vom Sein emanzipieren kann, das macht die Grundfrage aller Soziologie aus. Es ist deshalb, bevor wir unsere eigene Auffassung des Gesamtwillens zu präzisieren suchen, geboten, die kausale Betrachtung des Gesamtwillens streng, sowohl von der metaphysisch-teleologischen, wie von der menschlich-teleologischen zu unterscheiden. So ist die Vertragstheorie z. B. ganz anders zu beurteilen, wenn man sie als kausale oder als teleologische Erklärung des Gesamtwillens ansieht, und ebenso mufs man eine andere Stellung zum kausal gewordenen Rechtsstaat einnehmen, als man sie etwa dem teleologischen Rechtsstaat gegenüber einzuhalten verpflichtet wäre. Und in gleicher Weise zeigt auch das Naturrecht bei metaphysisch-teleologischer, bei naturkausaler und bei menschlich-teleologischer Betrachtung ein vollständig verändertes Bild [100]).

---

*) L. Gumplowicz, Die soziologische Staatsidee. Innsbruck 1884.

**) G. Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik. Leipzig 1893.

Bei metaphysisch-teleologischer Betrachtung führt es einerseits zum jus naturale der Kirche mit dem geoffenbarten Gott als alleinigen Schöpfer des Rechtes, andererseits zum jus naturae der historischen Schule nach der die lebendig wirkenden Kräfte der Volksseele, in gerechter historischer Würdigung, die ewigen Bildner des Rechtes sein müssen. Die metaphysisch-teleologische Auffassung des Gesamtwillens hat also je nach dem Untergrund der Metaphysik entweder die katholische Begründung des Rechtes zur Folge, wie sie noch heute von allen katholischen Theologen vertreten wird, oder die rechtshistorische, sei es im Sinne von Hegel, Savigny, Stahl, sei es im Sinne von Lasson und der Mehrzahl aller konservativen Juristen. In der naturkausalen Betrachtung wird das Naturrecht zum unbedingten Recht des Stärkeren, die dann Staatstheorien, wie die von Machiavelli, Hobbes, Spinoza zeitigt, und in der heutigen Zeit bei einer Reihe von Darwinisten, die sich lediglich am Kampf ums Dasein orientieren, zum Ausdrucke kommt, und auch an Gobineau, Treitschke, Nietzsche, Chamberlain, um nur die Bekanntesten zu nennen, energische Verfechter findet.

Endlich liefert auch die menschlich-teleologische Auffassung des Staates eine Gruppe von wesentlich verschiedenen Theorien. Die Naturrechtslehrer der Aufklärung gehen von der Anschauung aus, dafs was auch immer der Gesamtwille jeweilig sein möge, seiner Idee nach habe er der unabänderlichen Natur des Menschen zu entsprechen — eine Auffassung, die in Kants Postulat eines Vernunftsrechtes ihre höchste Vollendung erreicht. Bei den Vertretern dieser Art des Naturrechtes bis zu seiner Läuterung in Kants Vernunftrecht, sind die verschiedensten Anschauungsnüancen anzutreffen, die sich methodisch in der Weise in einer fortlaufenden Reihe darstellen liefsen, dafs man jede einzelne darnach beurteilt, wie sie sich das Verhältnis der menschlichen Teleologie zur Naturkausalität denkt, inwieweit sie annimmt, dafs menschliches Wollen das naturkausale Geschehen zu beeinflussen vermag. Je nach dieser Auffassung bestimmt sich auch der individualistische oder universalistische Standpunkt der einzelnen Doktrinen.

In eine kurze Kritik der verschiedenen Theorien ein-

gehend, glaube ich wohl sagen zu dürfen, dafs die metaphysisch-teleologische Auffassung des Gesamtwillens entschieden unhaltbar ist. In ihrer theologischen Formulierung widerstreitet sie schnurstracks der reifsten Erkenntnis aller modernen Wissenschaft; aber auch das Wesen, das ihm die rechtshistorische Schule gibt, entspricht in keiner Weise den Tatsachen. Der jeweilige Volksgeist ist immer machtlos gegenüber den Interessen der jeweils herrschenden Parteien, und die Verhältnisse, wo der Nationalgeist nicht von der Nationalökonomie erdrückt wird, die müssen erst noch geschaffen werden. Die rechtshistorische Schule macht also selbst den Fehler, den sie den Anhängern der Vertragstheorie fälschlich vorwirft: sie identifiziert Seiendes und Seinsollendes. Freilich ist ein bemerkenswerter Unterschied zwischen ihrer Identifikation von Seiendem und Seinsollendem und zwischen der, die einzelne Anhänger der Vertragstheorie, beileibe nicht alle, irrtümlich vornehmen. Einzelne Anhänger der Vertragstheorie stellen dem Staate allerdings Aufgaben, die er innerhalb des Bestehenden nicht erfüllen kann, und vergessen, dafs der Gesamtwille, wie er nun ist, nicht identisch erachtet werden darf mit dem Gesamtwillen, wie er sein soll; sie unterschätzen das kausale Moment bei ihren teleologischen Spekulationen. Die rechtshistorische Schule wieder glaubt, dafs der Gesamtwille, wie er ist, schon ist, wie er sein soll, und wähnt darum, dafs das kausale Moment schon das teleologische Moment in sich enthält, dafs die Geschichte aus sich selbst nach Zwecken verläuft, die ein höheres Wesen der Menschheit im Volksgeist offenbart. Also auf der einen Seite Unterschätzung des kausalen Momentes, auf der anderen Seite Überwertung des kausalen Momentes in seinem Verhältnisse zum teleologischen Moment.

Diese Unterschätzung des kausalen Momentes hat die Anhänger der Vertragstheorie vielfach davon abgehalten, sich genügend an der Geschichte zu orientieren, so dafs sie mit Rousseau zu einer ganz falschen Auffassung des Urzustandes kamen. Der Mensch ist nicht von Natur frei und in der Gesellschaft geknechtet, sondern umgekehrt, die Gesellschaft schafft erst gradatim die individuelle Freiheit und vermindert ganz besonders die Abhängigkeit des Menschen von der Natur.

Nur, dafs die Gesellschaft diese Freiheit nicht im ausreichenden Mafse bewerkstelligt, ist ihr vorzuwerfen und insbesondere, dafs sie eine Einengung der geistigen Freiheit anstrebt. Dieses Übel tritt aber deshalb erst in der vorgeschrittenen Gesellschaft auf, weil erst in ihr der Mensch sich so weit entwickeln konnte, dafs das Bedürfnis nach geistiger Freiheit in ihm erstand. Und da setzt nun wieder der Mangel der rechtshistorischen Schule ein: sie will neu auftretende Bedürfnisse nur in retrospektivem Sinne beurteilen, den Geist der Gegenwart im Geist der Vergangenheit erfassen, das Gewordene allein nach dem Gewesenen richten.

Das Bestreben der heutigen Sozialwissenschaft mufs aus allen diesen Gründen vorerst darauf ausgehen, die naturkausalen und menschlich-teleologischen Faktoren des Weltgeschehens in das richtige Verhältnis zu setzen und so das konkret Gegebene vom abstrakt Konstruierten streng zu trennen. Diesen Standpunkt nimmt auch die soziologische Erkenntnis ein; nur will es uns scheinen, dafs sie die menschlich-teleologischen Faktoren für machtloser hält, als sie tatsächlich sind, und andererseits die natürlichen Tendenzen in gleicher Weise nach ihrem teleologischen Wert überschätzt, wie es ehedem die rechtshistorische Schule gegenüber den nationalen Traditionen tat. Es ist zweifellos: bei empirischer Betrachtung läfst sich der Gesamtwille, wie er heute funktioniert, nicht als der Wille Gottes bezeichnen und ebenso nicht als der Wille des Volksgeistes, der Volksseele, am allerwenigsten als die sittliche Lebensäufserung einer metaphysischen Gesamtpersönlichkeit, die der Staat nach Gierke, Wundt und einer Reihe anderer darstellen soll. Vielmehr scheint uns allein richtig, wie dies auch die soziologische Erkenntnis hervorhebt, dafs der jeweilige Gesamtwille nichts anderes ist, als das Resultat von aus Kämpfen erwachsenen Kompromissen. Rassen- und Klassenkämpfe waren es sicherlich, in denen die heutigen Staaten mit allen ihren Institutionen zurechtgezimmert wurden, und was in den einzelnen Staaten so als objektives Recht anzutreffen ist, kann demnach nur als das Produkt unaufhörlicher Kompromisse aufgefafst werden. Kausal betrachtet wäre also der Vertragstheorie die Kompromifstheorie gegenüberzustellen. Der Gesamtwille ist stets

die Resultierende in dem Parallelogramm derjenigen Kräfte, über die die einzelnen Interessengruppen jeweils verfügen. Nicht objektive Zwecke, sondern subjektive Machtstrebungen determinieren also den Gesamtwillen, und blofs so weit wirkt der Gesamtwille auf die Realisation objektiver Zwecke, als diejenigen Gruppen über Macht verfügen, die objektive Zwecke anstreben, und als aus dem Kompromifs der allseitigen Interessen zufällig mehr oder weniger objektives Recht sich ergibt. *Recht ist darnach bis heute nirgends etwas anderes, als der objektive Ausdruck der Macht der Herrschenden, Machtmoral zur objektiven Moral juristisch zurechtdrapiert, Vorrecht mit dem Heiligenschein des allgemeingültigen wahren Rechtes versehen.* Bei dieser Auffassung der Natur des Gesamtwillens wird allerdings die sittliche Majestät jeglicher Autorität erheblich gefährdet, und es kann fraglich erscheinen, ob unter solchen Umständen noch Respekt für die Autorität gefordert werden kann.

Hier tritt nun aber helfend die kollektivistische Betrachtung des sozialen Geschehens ein, die in der modernen Wissenschaft die individualistische verdrängt hat. Wir täuschen uns heute nicht mehr darüber, dafs innerhalb des Bestehenden die Lebensbedingungen des Staates durchaus andere sind, wie die des Einzelnen. Der Staat ist, wie Ratzenhofer gegenüber weit verbreiteten anders gearteten Anschauungen sehr richtig hervorhebt, kein Organismus, sondern eine Organisation*). Er funktioniert darum einstweilen auch durchaus anders als ein Organismus, und diesem Umstande mufs man Rechnung tragen. Ja, was wir in diesem Werke darzustellen suchen, ist eben vorzüglich dies, dafs der Staat eine Organisation ist, mit der der Einzelne, soll er höchste Sittlichkeit anstreben, unmöglich übereinstimmen kann. Will man trotzdem den heutigen Staat als Organismus auffassen, so läfst er sich allein einem pathologischen Organismus vergleichen, einem mit moral insanity behafteten Organismus. Denn man vergesse nicht, die Analogie des Staates mit dem menschlichen Organismus hat doch nur dann Sinn, wenn man annimmt, dafs dieselben physischen und

*) G. Ratzenhofer, Die soziologische Erkenntnis. Leipzig 1899.

geistigen Gesetze, denen das Leben der Einzelnen untersteht, auch auf den Staat angewendet werden können. Gerade das bestreitet man aber, wenn man behauptet, es dürfe nicht geglaubt werden, dafs der Staat nach denselben Gesichtspunkten regiert werden könne, wie der Einzelne sie von seiner individuellen Erfahrung aus notwendig konstruieren müsse. Nun geben wir ja allerdings rückhaltslos zu, dafs man bei aller sozialen Betrachtung auch von den Existenzbedingungen der Gruppe auszugehen gezwungen ist; man darf dann die Konsequenzen für die Ethik daraus aber nicht einseitig ziehen. Man mufs vor allem klar erkennen, was der Gesamtwille wirklich ist, und auf Grund dessen zu untersuchen trachten, welche Mafsnahmen zu ergreifen wären, damit er das werde, was er den höchsten Ideen nach sein sollte, zum mindesten das, was er den realen Verhältnissen nach sein könnte. Die materialistische Geschichtsauffassung vertraut zu blind auf das teleologische Wirken der ökonomischen Faktoren, die soziologische Anschauung im Geiste von Gumplowicz will sich zu sehr auf die Wirkung des Kampfes ums Dasein verlassen, ganz zu schweigen von Nietzsche, der vom blinden Wüten des Willens zur Macht die Züchtung des Übermenschen erwartet.

Wir sind anderer Meinung. Uns will es scheinen, dass allein der nach menschlicher Teleologie unter klarer Abwägung der kausalen Faktoren unerbittlich und unerschrocken geführte Kampf ums Recht dem Staate eine solche Organisation geben könnte, die den Fortschritt verbürgt und ihm Existenzbedingungen gewährt, die in gleicher Weise seine Höherentwicklung als menschliches Kunstwerk, wie derer bewerkstelligt, die die lebendigen Kräfte dieses Kunstwerkes sind. So erfreulich es ist, dass in den letzten Jahrzehnten auch in sozialen Dingen die metaphysisch-teleologische Weltbetrachtung endlich der naturkausalen weichen mufste, so darf uns die naturkausale doch auch nicht blind machen für die menschlich-teleologische. Das Comte'sche Gesetz von den drei Stadien menschlicher Entwicklung, wonach der theologischen Periode die metaphysische folgt, der metaphysischen die positive, scheint uns so auch in den von uns oben angeführten drei Stufen richtiger ausgedrückt, als in den von Comte selbst angegebenen.

Die naturkausale Betrachtung der sozialen Erscheinungen ohne Ergänzung durch die menschlich-teleologische hat nun aber, wie wir schon mehrfach hervorhoben, zu einer ganz falschen Stellungnahme dem Kampfe ums Dasein gegenüber verführt, ganz besonders bezüglich der politischen Konsequenzen aus dem Kampf ums Dasein. So meinen z. B. viele Soziologen, der Krieg sei das Mittel, dessen sich die Natur bedient, verbrauchte Völker dem Untergang zuzuführen und tüchtigere an ihre Stelle zu setzen. Aber ist dies wirklich immer der Fall? Besonders in unserer Zeit des wirtschaftlichen Internationalismus? Wenn Deutschland eines Tages mit Amerika nicht mehr wird konkurrieren können, weil einerseits die Höhe unserer sittlichen Kultur menschlichere Existenzbedingungen für den Arbeiter verlangt und andrerseits die Ergiebigkeit deutschen Bodens mit der jungfräulichen Erde Amerikas nicht wettzueifern vermag — haben dann die Deutschen vom Schauplatze abzutreten und nur mehr den Dünger für amerikanische Kultur zu bilden? Oder wenn ein ganz vorzügliches kleines Volk im Kampf ums Dasein gegen eine rücksichtslose Übermacht unterliegt, ist dies Resultat vielleicht auch teleologisch wünschenswert? Nein, im Kampf ums Dasein entscheidet nicht in erster Linie die Tüchtigkeit, Sittlichkeit und physische Kraft der einzelnen Menschen, auch nicht die Kulturhöhe und Gesundheit eines Staates als Ganzen, sondern die Bodenverhältnisse und klimatischen Bedingungen sind ausschlaggebend, ebenso wie das rein numerische Verhältnis der kämpfenden Nationen. Der Kampf ums Dasein sorgt so also bei weitem nicht durchweg für Erhaltung des wirklich Stärkeren und Tüchtigeren, sondern sehr oft auch blofs für die Erhaltung des relativ Stärkeren — ein Ergebnis, das uns teleologisch nimmermehr befriedigen kann [101]). Wo die Soziologen darum verkennen, dafs der Kampf ums Dasein nur das allerroheste Vehikel des Fortschrittes ist, wo sie nicht einsehen, dafs allein der Kampf um Höherentwicklung, der zugleich Kampf ums Recht ist, die Menschheit energisch vorwärts bringt, wird notwendig ihre Argumentation als Ganzes fehlerhaft.

Ihre Argumentation lautet gegenwärtig so: Der Kampf ums Dasein hat es — unter welcher Verschwendung von Menschenleben und Arbeitskraft, vergessen sie hervor-

zuheben — zuwege gebracht, dafs die Menschen sich stets zu gröfseren Gruppen zusammengeballt haben, so dafs heute bereits Nationen von vielen Millionen eine Einheit bilden; diesen Prozefs begleitete eine stetige Milderung des Kampfes ums Dasein. Das konstatieren sie als Tatsache — und was schliefsen sie daraus? Dafs alle Friedensbestrebungen utopische Schwärmerei sind, dafs die Leidenschaften der Menschen niemals gemildert werden können, und dafs man eine tiefer gehende Einheit der Völker wie die heutige nicht anstreben dürfe, ohne alle Entwicklung zu unterbinden. Wahrlich weiter kann Prämisse und Schlufs nicht auseinanderfallen. Als ob wir den Krieg brauchten, um in unserer Arbeit nicht zu erlahmen, als ob die Abhängigkeit von der Natur — Krankheit, Elend und Tod, das Bedürfnis nach Freude und der Trieb nach Wahrheit uns nicht jederzeit wach halten und zu rastloser Tätigkeit im Dienste des Fortschrittes drängen werden!

Man komme uns nicht mit dem Vorwurfe des Utopismus! Die kausale Notwendigkeit des Krieges bestreiten wir keineswegs, — sind doch so lange auch nur Zollkriege zum Alltäglichen gehören, blutige Kämpfe zwischen den Nationen beinahe schon unausweichlich — aber wir negieren die teleologische Notwendigkeit des Krieges, so weit dieser nicht als Kulturkrieg zur Verbesserung der sittlichen Lage eines Nachbarvolkes, oder zur Erhaltung des eigenen nationalen Besitzstandes ethisch geboten ist. Wir werden im zweiten Band hierauf noch ausführlich zurückkommen. Augenblicklich präzisieren wir unsere Stellung dahin, dafs wir sagen: Welche Konsequenzen auch aus dem vorurteilsfreien Aussprechen der Wahrheit für die jeweilige Autorität erwachsen mögen, wir müssen dem Tatbestande entsprechend konstatieren: Erstens, dafs der Gesamtwille innerhalb des Bestehenden nirgends etwas anderes ist, als die Resultante der Interessen der einzelnen Machtgruppen. Zweitens, dafs infolgedessen die Organisation jedes Staates eine solche ist, dass Einzelvernunft und Staatsvernunft notwendig differieren müssen. Und drittens heben wir als das Wichtigste hervor, dafs, wie die Dinge heute noch liegen, der sogenannte Gesamtwille, auch wenn man von seiner inneren Zusammensetzung, wonach er nicht als Gemeinschaftswille zu definieren ist[102]), absieht, in Wahrheit gar

kein Gesamtwille sein kann, weil er stets nur der Wille einer Gruppe ist, die, wenn sie auch Millionen umfafst und eine nationale Einheit bildet, doch immer nur einen Willen neben anderen Willen und so blofs einen metaphorischen Gesamtwillen darstellt. Und darin, dafs der Gesamtwille in Wirklichkeit kein Gesamtwille ist, liegt es auch begründet, warum unser, durch die Erziehung modifizierter, sozialer Trieb uns immer wieder in unseren Egoismus zurückwirft.

2.

Hier liegt die Wurzel alles sozialen Übels. Da der Gesamtwille in Wahrheit gar kein Gesamtwille ist, so kann kein sogenannter Gesamtwille so lange ein wahrer Gemeinschaftswille sein, als es nicht auch die anderen Gesamtwillen sind. Der Staat, wie er heute funktioniert, mag ja nun vielleicht wirklich eine Einrichtung repräsentieren, die der reifsten geistigen Erkenntnis unserer Altvordern vollkommen entsprach. Gegenwärtig aber, wo alle Erkenntnis und Erfahrung uns drängt, höhere Ziele anzustreben, als sie ehedem gesteckt waren, und wo wir auch ökonomisch und technisch in der Lage sind, sie zu realisieren, heute kann uns der „moderne“ Staat sittlich und geistig unmöglich vollends befriedigen. Nun geht aber die Staatsmaschine, wenn auch in Vielem verbessert, doch nach der alten Konstruktion weiter, und indem wir ihr dienen sollen, kommen wir mit allem Menschlichen in uns in Streit. In welchem Umfange freilich die Beseitigung dieses Mifsstandes durchführbar wäre, das mögen die Einen pessimistischer, die Anderen optimistischer beurteilen — als sicher kann aber hingestellt werden, dafs solange er im heutigen Umfange besteht, der Einzelne, der zugleich sittliches Wesen und Staatsbürger ist, sich in einem unaufhörlichen Konflikt befinden muss.

Was nämlich der Staat will und vielleicht mufs, ist gerade das, was wohl auch der Einzelne will, aber nicht soll. Der Staat hat — wenigstens nach heutiger Auffassung, wie wir gesehen haben — keine höhere Pflicht, als Voranstellung seiner Interessen; er mufs mit gröfstem Egoismus auf seinen Vorteil hinarbeiten. Der Einzelne hingegen kann, wenn er

nun schon in der Hingabe an das Ganze seine Mission erblickt, nicht innerhalb enger Grenzen mit seiner Liebe Halt machen; soll er in Gott eingehen, so umfängt Gott für ihn die ganze Welt, und so bilden zunehmende Moral und Streben nach dem Heil der ganzen Menschheit einen unzertrennlichen Kausalnexus. In diesem Punkte erfolgt der unvermeidliche, stets wiederkehrende Zusammenstofs zwischen Mensch und Staat. So wenig wahrscheinlich es also von vornherein aussah, die selbstgestellte Aufgabe des Einzelnen ist gröfser als die, die der Staat seinen Bürgern setzt, und da er sie ihnen autoritativ setzt, mufs der Einzelne stets von neuem die notwendigen Forderungen seines sittlichen Intellektes, entgegen allem inneren idealen Streben, entschieden herabstimmen. Tritt hierin kein Wandel ein, mufs ich den Egoismus, den ich als Mensch in mir überwunden habe, als Staatsbürger wiederum in mir einpfropfen, so ist von einer tieferen Moral nicht zu reden, und mit allen Bemühungen werden wir nichts erzielen als Äufserlichkeit, Lüge und Heuchelei.

Die Dinge liegen mithin so: Der Einzelne und die wahre Gesamtheit, nämlich die ganze Menschheit, haben genau die gleiche Aufgabe. Beide streben sie bei richtiger Erkenntnis auf Erhaltung, Wohl und Fortschritt des Ganzen; das Streben jedes sittlichen Einzelnen ist auf Freiheit des Geistes gerichtet, ebenso wie aller Kampf der Menschheit nichts ist, als ein gewaltiges Ringen mit den Elementarkräften. Mit dem wahren Gesamtwillen hat aber der Einzelne nur sozusagen in der Idee etwas zu schaffen, in seinem praktischen Verhalten hat er sich mit einem ganz anderen Gesamtwillen auseinanderzusetzen, nämlich nur mit dem Staatswillen, der ein blofs metaphorischer Gesamtwille ist. Dieser metaphorische Gesamtwille ist aber, wie schon früher erklärt, nur ein Einzelwille gegenüber anderen metaphorischen Gesamtwillen. Das wäre an sich noch nichts Schlechtes, wenn nun dieser metaphorische Gesamtwille dieselben Ziele verfolgte wie der wirkliche Gesamtwille, oder wenn er identisch in seinem Streben mit dem wahren singulären Einzelwillen wäre. Das kann er aber nicht sein, solange er mit tausend Segeln nach Macht strebt, welche nicht etwa geistige Macht ist und auf das Wohlsein der ganzen Menschheit hinwirkt, sondern nur

auf das Wohlsein einiger Millionen und hierin einer Majorität, die eigentlich Minorität ist. Jeder einzelne Staat stellt sich heute als höchste Aufgabe die, gebietende Weltmacht zu sein, und nicht etwa deshalb, weil er meint, nur er sei befähigt, die Segnungen der Kultur und des wahren Glaubens überall hinzutragen, sondern wesentlich aus wirtschaftlich-eudämonistischen Momenten, also gerade aus den Motiven, die dem Einzelnen so sehr verübelt werden, wenn er sie zu den herrschenden seines Willens macht. Was so für den Einzelnen Idealismus heifst, das ist für den Staat nur Ideologie, und er schreitet darüber hinweg, wie über etwas, das überwunden werden mufs.

Soll nun der Staatswille mit dieser Tätigkeit auf dem richtigen Wege sein, dann kann das Moralprinzip für den Einzelnen nicht anders lauten als so: Unterdrücke mit allen Kräften deinen Egoismus, soweit er dich selbst betrifft, aber unterstütze mit deiner ganzen Kraft den Egoismus des Staates, dem du angehörst. Mit diesem Aber ist das ganze sittliche Unglück des modernen Kulturmenschen in reinster Klarheit ausgesprochen. Es engt die Lebensaufgabe des Einzelnen aufs gröbste ein, und wo immer der Staatswille auf eine tiefer angelegte Natur trifft, mufs er ihrer besten Kraft entgegenarbeiten. Ja, der Staatswille ist gezwungen, sich selbst fortwährend proteusartig zu verwandeln, in der Theorie ein anderer zu sein, wie in der Praxis. Die Gründe, derenthalben er gehorchen lehrt, die mufs er beim Befehlen verleugnen. Wer ihm konsequent dient, der dient ihm schlecht. Die höchste Erkenntnis, zu der der Einzelne gelangen kann, ist die, dafs er nur in dem Mafse ein Mensch ist, als er über seine individuellen Begierden hinausgeht und bei allem Tun berücksichtigt, ob sein Vorteil auch zugleich den Vorteil des Ganzen bedingt. Der Staat nun, den man immer als Gesamtwillen bezeichnet, ist, wie wir früher gesehen haben, auch nichts anderes als ein grofser Einzelwille, wenn auch nicht in Bezug auf die Bürger, nach innen, so doch hinsichtlich der anderen Staaten, also nach aussen. Sucht nun auch er über seine individuellen Begierden hinauszuwachsen, strebt auch er, seinen Vorteil dem Wohl des Ganzen unterzuordnen? Keineswegs. In seiner Tätigkeit nach innen spielt diese Frage weiter keine Rolle. Hier ist er tatsächlich gegenüber seinen

Teilen das Ganze, und das Ganze kann nicht im wahren Sinne egoistisch sein, da es ja eine Einheit ist. Es genügt da, wenn das nötige Gleichgewicht herrscht, so dafs alle Teile im richtigen Verhältnis zueinander stehen, damit alles blüht. Ja, das Ganze kann eben nur gedeihen, wenn kein Teil sich auf Kosten des allgemeinen Zusammenhalts ausbreitet. Jedenfalls stände, wenn ein Staat als einziger auf Erden existierte, die Aufgabe, die der Einzelne sich selbst setzt, und diejenige des Staates nicht notwendig miteinander im Gegensatz, vielmehr wäre es kaum möglich, etwas zu erfinden, das wohl der Einzelne bei richtiger Erkenntnis sittlich müfste, was jedoch die Gesamtheit auf die Dauer schädigte.

Anders liegt die Sache aber, wenn der Staat nicht der wahre Gesamtwille ist, sondern wenn es viele Gesamtwillen gibt. Dann übertragen — im konstitutionellen Staate wenigstens — alle Volksgenossen ihre Rechte auf eine Anzahl von Personen und verlangen von diesen, dafs sie ihre Rechte nicht nur vor einander wahren sollen, sondern dafs sie auch Sorge tragen mögen, dafs keine aufserhalb der Gemeinschaft stehende Gruppe ihre Rechte verletze. Um das zu können, braucht der Staat Macht. Macht hat aber nur derjenige, der gefürchtet ist. Gefürchtet wird niemals ein kleiner Staat von einem grofsen, niemals eine kleine, schlecht bewaffnete Menschenmenge von einer grofsen, vortrefflich zum Kampf gerüsteten. Folglich mufs ein Staat, um die Rechte seiner Bürger zu schützen, trachten sein Gebiet zu erweitern, sein Menschenmaterial zu vermehren und seine Kriegstüchtigkeit aufs höchste zu steigern.

Nun sehen wir schon ein wenig, wie es innerhalb des Bestehenden um die Moralität des Gesamtwillens stehen kann. Er ist da gezwungen, durchaus anders zu verfahren, als der sittliche Einzelwille. Während dieser sein Recht am besten schützt, wenn er fremdes Recht schont, kann heute noch jeder Staat zu eigenem guten Recht überhaupt blofs gelangen, wenn er Recht nur dort anerkennt, wo seine Macht aufhört, wenn er nirgends Rücksicht auf allgemeine Prinzipien nimmt, wo er sich durch Umgehen derselben stärken kann, mit anderen Worten, wenn ihm nichts heilig ist, als die eigene Wohlfahrt. In neuerer Zeit sind ja durch das Völkerrecht auch die

Staaten in ihrer Willkür einigermafsen eingeengt, aber allerdings mit so dünnen Fäden, dafs nichts leichter ist, als sie zu zerreifsen, und es wird stets nur auf die politische Lage ankommen, ob die Repräsentanten der Völker einem Rechtsbruch ruhig zusehen, oder ob sie ihn zu strafen suchen. Und so kann man wohl sagen, dafs der Krieg aller gegen alle, der zwischen den Einzelnen als Kampf um Blut und Leben aufgehört hat und sich in einen Kampf um Ehre und Reichtum umwandelte, der aber auch in dieser Gestalt indirekt ein Kampf um Blut und Leben ist, zwischen den sogenannten Gesamtwillen noch immer besteht. Er hat sich auch hier ein wenig gemildert, indem jetzt nicht mehr aus purer Kampflust Kriege geführt werden, sondern blofs etwaiger wirtschaftlicher Vorteile halber, aber im grofsen und ganzen ist Selbsterhaltungstrieb in rohester Form noch immer das Agens in den einzelnen Staatswillen. Ob es anders sein könnte, werden wir später erörtern, hier genügt es festzustellen, dafs es augenblicklich so ist. Um das Wohl seiner Bürger zu fördern, mufs also der einzelne Staat heute noch die Rechte der Bürger anderer Staaten geringschätzen, er mufs wollen, dafs sein Vorteil nicht zugleich den Vorteil aller übrigen Staaten bewirkt, weil, was allen in gleichem Mafse gut ist, für ihn indifferent wird, da seine Macht nur von der Zunahme seines Wohlergehens gegenüber allen Nebenstaaten abhängt. Auch Neid und Mifsgunst gehören somit zu den Tugenden des Gesamtwillens, und es liefsen sich noch viele andere aufzählen, um ein vollkommenes Bild dieses schönen Charakters zu entwerfen.

Das sei nun alles nicht schlimm, könnte man sagen, schliefslich ist die Welt einmal auf Kampf aufgebaut, und man mufs sich den gegebenen Bedingungen, wo man sie nicht ändern kann, anpassen. Das Fatale an der Sache ist aber der Umstand, dafs ein Staat ebenso, wie er nach aufsen aufs entschiedenste seinen Egoismus herauskehren mufs, nach innen gezwungen ist, Altruismus zu predigen. Nur wenn im Innern die Einzelnen ihren Egoismus aufgeben, hat er nach aufsen hin die Macht, ungestraft seinem Egoismus fröhnen zu können. Das bringt nun jede Regierung in die ungemein beschämende Lage, die Prinzipien, die sie der Konzentration wegen hoch-

zuhalten genötigt ist, bei der Expansion verleugnen zu müssen. Hier zeigt sich am deutlichsten, wie der doppelten Wurzel der Moral eine doppelte politische Moral entwächst, der wir Menschen heute alle unterworfen sind und die uns so namenlos leiden macht, weil sie uns stets von einem Extrem ins andere wirft[103]).

3.

Fälschlich nimmt man immer an, dafs mit der Versöhnung von Religion und Wissenschaft schon alle dringende ethische Arbeit getan ist. Aber Religion und Vernunft liegen gar nicht so weit auseinander, als man häufig wähnt. Der reine Theist ebenso wie der aufgeklärte Christ oder Buddhist, ja genau so wie der ethische Atheist, sie alle stellen dem Menschen die gleiche Aufgabe, nämlich, sich dem Dienste der Menschheit zu weihen, und sie bekämpfen sich nur darin, dafs die Gottesstreiter im Jenseits den Endzweck erblicken, die Freidenker schon im Diesseits. Das ist aber im Grunde eine Diskrepanz, die erst am Ende des Weges zum Austrag kommt, zeitlebens können reine Theisten und alle anderen, die den Menschen einem höchsten Gesetz unterordnen, ruhig nebeneinander gehen, ihre Richtung ist dieselbe Ganz anders aber, wie mit der Auseinandersetzung zwischen Vernunft und Religion, steht es mit der Ausgleichung zwischen Vernunft und Staat. Hier sind zwar die Zwecke scheinbar dieselben, aber die Wege laufen nach ganz verschiedenen Richtungen, und nur in den seltensten Fällen kann sich das Streben des grofsen Menschen mit den Pflichten des guten Staatsbürgers vollständig decken. Hier gilt es vorerst Klarheit zu schaffen, wenn etwas Positives geleistet werden soll. Der einzelne Mensch kann rein theoretisch über seine Aufgabe nicht im Zweifel sein. Er mufs, will er sich selbst gerecht werden, das Wohl der Gattung anstreben, um wieviel angelegener ihm auch sein eigenes Wohl sein mag. Aber er sieht ein, dafs er bei Wirken aufs Allgemeine sozusagen auf kürzestem Umwege das ersehnte Heil erreicht, und so darf man sagen: es ist in der Organisation der menschlichen Vernunft begründet, dafs sich jeder als alles f ü h l e n und als nichts e r k e n n e n mufs. Wo darum nur der Leib geniefst, wird sich stets die Vernunft unbefriedigt fühlen, und hat erst

die Vernunft eine gewisse Ausbildung erfahren, so ist diese mangelnde Befriedigung ein Unlustfaktor, der beständig wächst und schliefslich dahin führt, dafs man sein Leben für ein verlorenes, sich selbst für überflüssig hält, somit auf dem Wege des unbedingten Egoismus zur vollständigen Autonegation gelangt.

Ist nun darnach der Altruismus als geistiges Gravitationsgesetz zu erklären, wo die Anziehung proportional den Massen wirkt, dann ist es naturnotwendig, dafs der Einzelne im Ganzen aufzugehen begehrt und auch, wo er vorerst im grofsen Teil eingeht, doch seine Sehnsucht zum All nicht verliert. Jedes Menschen Vernunft strebt ja auch in der Tat, sich mit der Gesamtvernunft in Harmonie zu befinden, und es wird beim Einzelnen also immer nur von dem Verhältnis seiner Erkenntnis zu seinem Triebleben abhängen, inwieweit er auch wirklich seiner Vernunft entsprechend lebt. Dafs aber eine vollkommene Vernunft etwa ein anderes Streben haben könnte, das wird, wenigstens soweit menschliches, auf Menschen bezügliches Urteil reicht, niemand zu leugnen vermögen. Wille und Vernunft stehen somit beim ethischen Individuum in einer genau fixierten Beziehung, und es wird stets der Wille der höhere sein, der einer vollkommeneren Vernunft in vollkommenerer Weise dient.

Wie steht es nun demgegenüber mit dem Verhältnis von Wille und Vernunft in dem grofsen Individuum, das man Staat nennt, wie funktioniert der Staat, diese Einheit höherer Ordnung, im Vergleich zum Individuum als Einheit niedrigerer Ordnung? Eingangs dieses Kapitels haben wir auseinandergesetzt, dafs die Staatsvernunft über den Egoismus ganz anders denkt, wie die Einzelvernunft. Aber wir werden sehen, dafs dies nicht der einzige Divergenzpunkt ist. Die Staatsvernunft ist eben nicht nur in Bezug auf Einiges anders veranlagt, als die Einzelvernunft, sie ist von Grund aus verschieden. Hat der Einzelne vielleicht, wie es ihm im christlichen Staat eingeredet wird, die höchste Stufe erklommen, wenn er die Nichtigkeit des Erdendaseins einsieht, so kann sich der Staat dieses Erkenntnisziel nicht setzen. Für ihn mufs vielmehr alles Irdische die höchste Bedeutung haben. Wird der Einzelne etwa mit sich zufrieden sein, wenn er so

weit geht, lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun, so gälte eine derartige Vervollkommnung für einen Staat heute als eine sehr fatale Errungenschaft. Und wie es mit dem Gebot der Nächstenliebe beim Staat aussieht, haben wir schon früher gezeigt. All das weist darauf hin, dafs zwischen Wille und Vernunft beim sogenannten Gesamtindividuum die Verhältnisse total verschoben sind. Soll der Staatswille sich seine Ethik schreiben, so ist Aristipps Lustlehre dagegen noch ein System strengster Sittlichkeit. Der Staat darf um seiner Wohlfahrt willen vor keiner Schreckenstat zurückscheuen, ja sogar einige der sieben Todsünden mufs er ebenso nach Machiavellis Ansicht wie nach der, der heute Herrschenden für sich zu Kardinaltugenden erheben, wenn es gilt, im Kampf ums Dasein zu siegen. Seine innerste Neigung geht also nicht, wie die des sittlichen Individuums, auf die ganze Menschheit, die innerste Tendenz des angeblich christlichen Staates geht vielmehr gegen die ganze Menschheit, wenn er auch nur im geringsten in Reichtum oder Macht gefährdet ist. Damit ist die Staatsmoral genügend gekennzeichnet. Sie sucht nicht das Evangelium der Liebe in sich zu realisieren, sie steht im vollen Widerspruch dazu auf dem schroffen Standpunkt: keine Liebe ohne Gegenliebe, nichts für nichts. Ihre Sittenprinzipien sind die rohesten Nützlichkeitslehren, und wehe dem, der es wagen würde, Demut und Bescheidenheit, diese Bürgervorzüge, einem Staat anderen Staaten gegenüber anzupreisen. Er hätte sich gegen die nationale Ehre vergangen. — Der Gesamtwille mufs also die Anschauung vertreten, dafs praktische Ziele zu verfolgen das Wesentliche ist, dafs man sich nicht an „ideale“ Zwecke verlieren möge, und dafs man in der Hingabe an die Nation seine höchste Aufgabe suchen soll. Gegen diese Forderungen bäumt sich aber alles sittliche Wollen auf. Es bäumt sich um so mehr dagegen auf, weil die vom Staat autorisierte Religion gerade das Gegenteil von dem lehrt, was der Staat von ihm verlangt. Und der Einzelne weifs schon gar nicht mehr aus noch ein, weil das, was der Staat will, eigentlich genau dasselbe ist, was er selbst will, aber innerlich fühlt, dafs er es nicht soll. So kommt es zu einem dreifachen Antagonismus: Hie Staat, hie Mensch, hie Religion!

Im wirklichen Leben ist dieser Antagonismns noch aus

viel mehr Komponenten zusammengesetzt und mithin wesentlich komplizierter, aber er läfst sich genau genommen in diese drei Grundkräfte auflösen. Was der einzelne Mensch in seinem Unendlichkeitsverlangen will, stimmt nun eigentlich mit den Postulaten der Religion überein, und da der Staat andere Zwecke verfolgt, müfste er Religion und Transcendentalidealismus des sittlichen Menschen in gleicher Weise bekämpfen. Aber, wie uns die Tatsachen zeigen, tut das der Staat keineswegs. Religion und Idealismus sind ihm nämlich unentbehrlich. Um nach aufsen seinen Egoismus voll entfalten zu können, mufs er im Innern allen Egoismus der Bürger unterdrücken. Er mufs daher Sittlichkeit predigen und in Wirklichkeit nur blinden Gehorsam lehren. Das sind zwar diametrale Gegensätze, allein er kann das, wie er heute organisiert ist, nicht zugeben, sondern ist genötigt, mit allen Mitteln ihre Gegensätzlichkeit zu verwischen. Er mufs sozusagen beim Aufstieg ein anderes Moralsystem aufstellen, als beim Abstieg. Damit die Menschen gute Staatsbürger werden, müssen sie zwar eine sittliche Aufgabe anerkennen, der Staat selbst aber kann, wenn Macht in erster Linie sein Ziel bildet, nicht die Sittlichkeit zu seinem obersten Prinzip erheben. Warum trachtet nun der einzelne Mensch nach Sittlichkeit? Weil er einsieht, dafs nur Sittlichkeit, welche in der Anerkennung der menschlichen Rechte besteht, sein tiefstes Wollen, sein Freiheitsbedürfnis befriedigt. Die ganze Arbeit jedes Staates richtet sich aber gerade darauf, das Freiheits- und Entwicklungsbedürfnis der überwiegenden Mehrzahl von Menschen nicht zu erfüllen, vielmehr auf einen Zustand hinzuwirken, der mit der Vermehrung seiner Rechte die Rechte anderer Nationen vermindert.

Dieser Tätigkeit kann er aber nur mit Erfolg nachgehen, wenn ihn die Bürger, die er vertritt, darin unterstützen. Er mufs also von den Bürgern verlangen, dafs auch sie in dem Kampf um Machtzuwachs das Höchste erblicken. Das ist jedoch ein Ideal, das dem obersten sittlichen Willen durchaus fremd erscheint. Das oberste Soll im Menschen fordert, dafs man niemandes Schädigung um eigenen Vorteils willen begehre. Indem nun gerade diesem obersten Trieb dasjenige zugemutet wird, dessen Bekämpfung direkt seine Natur aus-

macht, stellt man ihn mit sich selbst in Widerspruch. Aus diesem Dilemma erwachsen alle kulturellen Konflikte. Im Ganzen soll der Mensch aufgehen, um im wahrsten Sinne Mensch zu sein, und sowie er sich dazu bereit erklärt hat und seine Rechte ans Ganze zediert, schreibt ihm die Personifikation dieses Ganzen vor, nicht im Ganzen seine Ziele zu suchen, sondern sich im Wirken für die Nation zu begnügen. So ist also die erste Amtshandlung des Staates Einengung der menschlichen Aufgabe. Mufs der Mensch sich in Betrachtung seiner sittlichen Pflichten vernunftgemäfs sagen, dafs auf einen je gröfseren Kreis er seine Liebe erweitert, desto sittlicher sein Streben sei, so verhält ihn derselbe Staat, der ihn eben erst gelehrt hat, seine Liebe noch über die Welt hinaus, zu Gott, zum All zu erheben, gleich darauf einfach dazu, nur bis an die Grenzen des Landes altruistisch zu sein, darüber hinweg aber allen egoistischen Bestrebungen seine Kraft zu leihen.

Aus diesem Verlangen bestimmt sich auch das Verhältnis des Staates zur Religion. Kein Staat kann die Religion in der Gestalt brauchen, der sie vom Anbeginn an ihren Erfolg verdankt. Besonders die christliche Religion nicht. Er mufs sie für seine Zwecke umdeuten, mithin nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel betrachten. Nun kann er aber das nicht einräumen, dafs die Religion für ihn nur Mittel, nicht Selbstzweck ist. Denn es verfügt nur ein Selbstzweck über höchste Autorität, weil ein Mittel auch durch andere Mittel ersetzt werden kann und also das Unangreifbare nicht hat, was eben allein Autorität schafft. Deshalb sieht sich der Staat gezwungen, der Religion im Prinzip die höchste Stelle anzuweisen, sich aber dann von ihr eine solche Autorität gewähren zu lassen, die die wahre Oberherrschaft der Religion nur zum Schein bestehen läfst. Der Staat gibt der Religion den höchsten Rang unter der stillschweigenden Bedingung, dafs sie ihn zum Exekutor ihrer Macht bestellt, und von ihrer Autorität gedeckt, schreibt er dann auch ihr Gesetze vor, alles dies mit der zeremoniellen Ehrerbietung, die man allen machtlosen Würdenträgern in um so gröfserem Umfang erweist, als sie bewegungslosere Puppen sind. In diesem Sinne sind also die heutigen obersten Funktionäre Gottes die modernen

ägyptischen Götzen, starr und bewegungslos, wehrlose Werkzeuge, die aber gerade deshalb mit übertriebenstem Pompe verehrt werden, weil durch sie tatsächlich alle Macht in die Hände eines Einzigen gespielt wird, was ohne ihre Mithilfe nie und nimmer so ornamental gelänge, über wie wenig wirkliche Kraft sie auch verfügen. Sie sind nichts als Brennspiegel, die alles Licht der Welt auffangen und auf wenige Personen reflektieren.

Der Staat hat also nur Interesse an der Religion, sofern sie ihm Quelle der Autorität wird. Aber hier schlingt sich ein neuer Knoten. Eine Religion gewinnt den Menschen nur für sich, wenn sie Beziehungen zu seinem reinsten Wollen hat. Es liefse sich da zur Veranschaulichung des Verhältnisses vielleicht Kant's Unterscheidung zwischen intelligiblem und empirischem Charakter der Menschen anführen. Wie gesagt nur zur Veranschaulichung! Die Religion mufs sich also an den intelligiblen Charakter wenden, sie mufs von der Fiktion ausgehen, dafs der menschliche Wille frei ist, um ihn zu Aufgaben aufzurufen, die innerhalb des Bestehenden selbst die Kräfte der Besten übersteigen. Gerade durch Setzung dieses idealen Zieles kommt sie dem Idealitätsbedürfnis der Menschen entgegen. Solche Ideen sind das Gebot der unbedingten Nächstenliebe, die sich sogar bis auf den Feind erstrecken soll, die Aufforderung zum vollkommenen Aufgehen in der sittlichen Idee und all die anderen, auf Förderung der ganzen Menschheit gerichteten Postulate. Diese Ideale gehen nun dem Staatswillen vollkommen gegen seine Natur. Sein Objekt ist der empirische Charakter, für ihn sind die Handlungen des Menschen bestimmend, die Motive gleichgültig. Die Religion umgekehrt geht aber gerade allein auf die Gesinnung, nicht auf die Tat.

Was soll nun der Staat tun? Er braucht die Religion, damit sie ihn mit Autorität umgibt; die Religion natürlich kann Autorität nur gewähren, wenn sie selbst solche besitzt. Sie kann aber Autorität nur erlangen, wenn ihre Lehren das wahre Wesen des Menschen ergreifen. Folglich mufs der Staat ihre Lehren gelten lassen, so sehr sie auch seinen Zwecken widersprechen, weil die Menschenblumen den Kirchenbienen den Honig ihrer Seele nur geben, wenn diese

mit ihren Werkzeugen den natürlichen Anlagen jener angepafst sind. So kommt es, dafs der Staat zu Macht und Honig nur gelangt, wenn er die ihm im Grunde feindliche Lehre acceptiert, und dafs andrerseits die Religion nur über Wachs und Licht verfügt, wenn sie willfährig dem Staat bei der Auslegung ihrer Lehre keine Schwierigkeiten bereitet. Das ist die Genesis der mifsbrauchten Religion. Daraus ist es auch erklärlich, wieso das Christentum, das ursprünglich die Religion der Mühseligen und Beladenen war, allmählich immer mehr der Glaube der Mühelosen und Entlasteten wird. Der Schmerzensschrei der Unterdrückten hat sich zum Befehlston der Herrschenden „hinaufdifferenziert".

Damit ist aber die Ethik in die furchtbare Verwirrung geraten, in der wir sie heute antreffen. Mufs der Staat aus praktischen Interessen sich in der Theorie zu Grundsätzen bekennen, die er aus anderen praktischen Interessen handelnd immer wieder umzustofsen genötigt ist, dann kann er der obersten Norm, auf der alles aufgebaut ist, nämlich der Pflicht zur Wahrheit, unmöglich nachkommen. Er mufs Liebe predigen und zu Kampf erziehen, Sittlichkeit verlangen und verbieten, sittlich zu sein, Altruismus verehren und Vertretung seines Egoismus belohnen. Und diese Lüge in allem und allem ist nichts Zufälliges, sie ist ein konstitutionelles, ein organisches Gebrechen des modernen Staates. Um nach innen Recht zu schützen, mufs er nach aufsen Recht verletzen — darüber kommt er, solange das Völkerrecht kein anderes ist wie jetzt, nicht hinweg. Aber solange darin kein Wandel geschaffen ist, wird er auch zu keiner wahren Moralität seiner Bürger gelangen. Denn kein Mensch kann sittlich und nicht sittlich zugleich sein, weil niemand zugleich den Staat höher schätzen kann als die Menschheit, ohne in Ansehung dessen das Kleinere für umfangreicher zu halten als das Gröfsere. Aber eines ist wenigstens praktisch möglich, wenn es auch ethisch unzulänglich ist. Man kann nämlich sittlich scheinen und unsittlich sein. Man kann allumfassende Ideale im Wort verfechten und in der Tat verletzen.

Und das ist in Wirklichkeit auch das einzige Auskunftsmittel des guten Staatsbürgers. Er spricht anders als er

denkt, und er handelt weder wie er denkt, noch wie er spricht, sondern er handelt, wie er — egoistisch rechnet. Will man ihm das in einer Zeit, wo Religion und Gehorsam beinahe schon in einen Begriff verschwommen sind, übelnehmen, so kann man es. Aber auch diese Verurteilung wird bei den meisten sehr nahe Verwandtschaft mit dem haben, was verurteilt wird, weil eben die Aufgaben der wahren Sittlichkeit andere sind, als die heute vom Staat gestellten, weil diese beiden innerhalb des Bestehenden fast durchweg unvereinbar sind. Alle Ethik mufs also vorerst darauf gehen, die Ziele des Staatswillens wenigstens einigermafsen mit den letzten Zielen des obersten Wollens im Einzelnen in Übereinstimmung zu bringen, denn sonst wird sich dieser konstitutive Zwiespalt überall wiederholen und die Parteien in gleicher Weise auseinanderreifsen wie die Stände, ja wie die Familien [104]).

4.

Die Schwierigkeit, die Aufgaben des Staatswillens mit denen des vernünftigen Einzelwillens auch nur einigermafsen in Harmonie zu bringen, kann man sich nicht grofs genug vorstellen. Es genügt nicht, dafs man gegen die Staatslüge in den schärfsten Worten wettert, man mufs untersuchen, ob diese nicht vielleicht eine verzweifelte Notlüge darstellt, aus deren Aufdeckung die bittersten Gefahren erwachsen. Wir haben gesehen, dafs die Zwecke des Staates ganz offensichtlich den Zwecken der Religion zuwiderlaufen, dafs er also, wenn er den Lehren der Religion zustimmt, ihnen nur als Mittel zustimmt, nicht um ihrer selbst willen. Nun haben wir aber weiter gesehen, dafs die Religion ein solches Mittel ist, das alle Wirksamkeit verliert, wenn es als blofses Mittel erkannt wird. Scheint dem Staat demnach die Religion als Mittel zum Zweck unentbehrlich, so kann er nicht anders, als sie für den letzten Zweck erklären. Da sie das jedoch für ihn in Wirklichkeit nicht ist, mufs er ihre letzten Zwecke seinen letzten Zwecken anzupassen suchen, woraus dann alle Zwitterhaftigkeit im praktischen Leben entsteht. Die Verwirrung ist eine um so gröfsere, weil jede Kulturreligion, besonders die christliche, ihrem wahren Geist nach erfafst, in der Tat die wirkliche Aufgabe der Menschen lehrt, und indem der

Staat sich mit ihr identifiziert, der Wahrheit ihr Recht gegeben wird, jedoch nur dem Buchstaben nach. Wir werden auf Grund unserer wahren Aufgabe im Prinzip verpflichtet, haben wir aber einmal das Prinzip anerkannt, so wird demselben eine ganz andere Auslegung gegeben, und plötzlich sehen wir, dafs man unser Heiligstes anruft, um uns zum Unheiligsten zu bewegen. So nimmt die Lüge des sogenannten Gesamtwillens eine ganz merkwürdige Form an. Man kann nicht etwa sagen, der christliche Staat ist auf einer Lüge aufgebaut. Nein, seine Basis ist die Wahrheit, aber er baut eine Lüge darauf.

Jeder klar denkende Mensch ist sich bewufst, dafs er bis zu einem gewissen Grade im Ganzen aufgehen mufs. Der Staat läfst durch die Religion predigen, nicht bis zu einem gewissen Grade nur sollst du im Ganzen aufgehen, nein, vollkommen mufst du deinen Egoismus überwinden, lediglich als Teil des Ganzen sollst du dich fühlen. Dann aber kommt die Volte. Die Religion fafst das Ganze mystisch als Gott — dem kann dann natürlich vom Staate jede beliebige Auslegung gegeben werden. Und so schrumpft Gott dann plötzlich zum Begriff der Nation zusammen, und der in einen Teilwillen umgewandelte Einzelwille sieht sich um sein Bestes betrogen. Er hat dem Staat sein edelstes Begehren hingegeben, um es geläutert wieder zu erhalten, und er bekommt es verengt und verschlechtert zurück. Er hat auf seine individuellsten Rechte verzichtet, in der Hoffnung, dafs ihm um so höhere allgemeine Pflichten gesetzt werden, und was er erlangt, sind allerdings verkümmerte Rechte, aber um so mehr am Boden kriechende Pflichten. Er opfert sein freies Ich für die Gattung, und seinem gebundenen Ich wird verwehrt, das Wohl der Gattung anzustreben; im Gegenteil, es wird gezwungen, die Gattung gegenüber dem Wohl Weniger gering zu achten, es wird angehalten, auf nichts Fernes, Ewiges seine Arbeit zu richten, sondern nur dem Tag und den wechselnden Regierungen zu dienen.

Ein trauriges Quidproquo. Dafs die Verhältnisse nun in Wirklichkeit so liegen, das darf natürlich kein guter Staatsbürger und kein gehorsamer Professor-Staatsbeamter zugeben, aber andrerseits kann es niemand, der nicht nur ein

elegantes, sondern auch ein ehrliches Gedankenleben führt, irgendwie leugnen. Die schwierige Frage angesichts aller dieser Mifsstände ist nun: mufs alles so sein, wie es ist, oder wäre es möglich, auf irgend eine vernünftige Weise Wandel zu schaffen? Für den „Realpolitiker", diesen schlimmsten Ideologen, der glaubt, die Höherentwicklung auf die Dauer unterbinden zu können, wäre die Antwort allerdings leicht; er würde kurzweg das Erstere pessimistisch bejahen und sich rasch dabei beruhigen. Uns will aber scheinen, dafs es sogar zwei äufserst klare Lösungen gäbe, und dafs man zu der einen oder der anderen endlich, von den Tatsachen getrieben, Zuflucht wird nehmen müssen. Die eine hiefse: mit der Lüge brechen, die andere: auf Änderung der Verhältnisse hinarbeiten. Die erste bewirkte eine Anpassung der Menschen an die Dinge, die zweite eine Anpassung der Dinge an die Menschen.

Der Mensch ist ebenso ein grob-eudämonistisches Wesen, wie er ein ethisches ist. Und alles, was man von ihm will, kann man ebenso durch Appell an die erstere Seite seiner Natur haben, als durch Appell an die letztere. Die Situation liegt nun aber augenblicklich so, dafs es lediglich eudämonistische Staaten gibt, obendrein eudämonistisch im schlechtesten Sinne, dafs aber kein Staat existiert, der nicht den Eudämonismus als Prinzip aufs äufserste (richtiger: aufs äufserlichste) perhorresziert. Darum wird zu nur eudämonistischen Zwecken immer das metaphysische Ideal hervorgeholt, — aber wehe dem, der danach greift! So trägt also die Gesamtheit bei zweifellos eudämonistischem Charakter metaphysische Allüren zur Schau, und hier sitzt ein weiterer Grund vieler sozialer Übel. Denn was die sogenannte Gesamtheit tut, das kann auch die Mehrheit tun, das ist jeder Gruppe gestattet, — kurz, überall, wo zwei Menschen einem gegenübertreten, können sie, erhabenem Beispiel folgend, sich ein metaphysisches Air geben und eudämonistisch handeln. Und schliefslich, da auch in jedem Einzelnen verschiedene Triebe gegeneinander wirken, kann auch er sich als ein Staat im Kleinen gebärden, wie der Staat sich als grofses Individuum gebärdet, und darf also auch theoretisch momentane Nützlichkeit und Sittlichkeit im Verhältnis von Null zu Un-

endlich setzen, um dann praktisch die Proportion umzukehren. Der Einzelne braucht und soll ja nicht anders sein als die Gesamtheit! Und damit sind wir mitten in der gegenwärtigen Wirklichkeit drin. Jeder Einzelne fühlt sich heuchelnd von einem Gröfseren gedeckt, und so hinauf bis zur höchsten Stufe. Mensch, Familie, Stand, Klasse, Partei, ebenso wie Bettler, Arbeiter, Kaufmann, Soldat, Gelehrter, Priester u. s. f., — überall wächst die Heuchelei mit der Anzahl der guten Staatsbürger und dem sozialen Rang der Personen.

Und es mufs innerhalb des Bestehenden so sein, wie ehrenwert auch viele der Heuchler sein mögen. Sie heucheln nicht alle aus moralischer Niedrigkeit, — viele heucheln auch aus moralischer Gröfse. Sie sind Priester des verschleierten Bildes zu Saïs, sie glauben, man dürfe das Geheimnis nicht lüften, ohne grenzenloses Elend über alle diejenigen zu bringen, deren Wohl es gerade zu befördern gilt. Daher der Brustton der Überzeugung in Vertretung ihrer Sache. Sie predigen ja die intelligible Wahrheit und vollziehen die empirische. Nicht umsonst ist die herrschende Philosophie dualistisch; nicht umsonst trennt sie Seele und Leib, entgegen aller naturwissenschaftlichen Wahrscheinlichkeit, mit so konstanter Energie. Nur wenn Seele und Leib zwei Gebiete ganz ohne Zusammenhang sind, kann man zweierlei auf eines und dasselbe bezüglich behaupten, ohne sich einer Lüge bewufst zu werden. Mit der zugestandenen Einheit von Leib und Seele ist dem modernen Staat ethisch der Garaus gemacht.

Auf welche Weise ist nun dieses Dilemma zu lösen? Wie gesagt, zwei Wege wären möglich. Erstlich die Enthüllung des verschleierten Bildes; anstatt moralischer Entrüstung moralische Abrüstung. Bekennen wir ehrlich: wir streben alle nach Glück und Macht, ein Mensch auf Kosten des anderen, ein Stand auf Kosten des anderen, ein Staat auf Kosten des anderen. Da aber keiner sein Ziel erreicht, wenn keine Schranken da sind, wenn nicht eine Vielheit den Einzelnen schützt, so negieren wir unseren Egoismus — aus Egoismus. Weiter: da geistige Freuden dauernder sind als leibliche, ziehen wir sie den leiblichen vor; da die Zukunft schmerzensreich ist, wenn wir nur der Gegenwart leben, so verzichten

wir auf manche Genüsse, um lange genufsfähig zu bleiben. Wir sind sittlich soweit Sittlichkeit uns rascher Vorteil bringt; kommt aber ein Augenblick, wo wir bei Preisgabe der Sittlichkeit momentan besser fahren, so geben wir sie auf, wie jedes Mittel, das dem ursprünglichen Zweck nicht mehr dient. Mit einem Worte: bekennen wir uns zum krassesten Utilitarismus, der zwar sehr nüchtern ist, den Menschen im allgemeinen nicht höher schätzt, als er ist, vielleicht nur dem Durchschnittsmenschen gerecht wird, den Höheren drückt, — aber indem wir uns dieser Doktrin anschliefsen, haben wir die wahre Wirklichkeitsphilosophie, kein Mensch braucht etwas anderes zu scheinen, als er ist, und auch der Staat ist endlich von der auf die Dauer beschämenden Pflicht erlöst, Handlungen, die von einer metaphysisch-religiösen Moral aus nicht zu verteidigen sind, beständig vor aller Welt heuchlerisch verteidigen zu müssen. Die Religion wird dann durch Gesetze ersetzt, welche die Menschen zu Gehorsam zwingen, der Glaube wird Privatangelegenheit, und der Staat rückt auch theoretisch auf die Stufe empor, die er jetzt nur praktisch einnimmt. Der Staat wird dann das höchste Ideal; Idealismus, der über die Grenzpfähle hinausstrebt, ist Ideologie und darf dort, wo die Macht des Staates zuerst in Frage kommt, nicht hoffen, als etwas Besonderes geehrt zu werden. Wer etwas Gutes für die Menschheit will, was nicht zugleich für die Nation vorteilhaft ist, sprengt den Staat und mufs darum bestraft werden, wie edel auch seine Absichten im übrigen sein mögen.

Eine derartige Ethik könnte schliefslich auch auf der Anschauung basieren, dafs die Zwecke der Menschheit am raschesten bewirkt werden, wenn jeder Staat im wirtschaftlichen Kampf mit anderen Staaten sein Bestes daran setzen mufs, so dafs also tatsächlich Patriotismus und Sittlichkeit eins und dasselbe ist, weil derjenige, der den Fortschritt der Menschheit will, es nur kann, wenn er im Staat und für den Staat all seine Tätigkeit entfaltet. Sind erst einmal diese Grundsätze als letzter Extrakt aller Weltweisheit aufgestellt, dann läfst sich wohl ihre Richtigkeit bestreiten, ihre Ehrlichkeit mufs aber anerkannt werden. Denn sie entsprechen wirklich der Menschennatur, wie sie heute ist, wenn sie auch

ihr Wesen und besonders ihre Entwicklungsmöglichkeit nicht voll erschöpfen. Eine derartige Philosophie müfste natürlich materialistisch genannt werden; vom Eudämonismus ausgehend und im Eudämonismus einmündend bildete sie den strikten Gegensatz zu allen jenen Bestrebungen, die den Menschen und die Menschheit über sich hinaus entwickeln wollen.

So wäre bei richtiger Rollenverteilung die Benennung der zwei streitenden Parteien, die sich, soweit die Geschichte reicht, feindlich gegenüberstehen, eine völlig andere wie jetzt. Die Konservativen müfsten es sich gefallen lassen, als das bezeichnet zu werden, was ihr Name besagt, nämlich als Haltefeste, die egoistisch an dem festhalten, was sie haben; sie dürften aber auch gegen den Titel „Materialisten" nichts einwenden, denn sie sind es ja, die die Dinge wollen, wie sie sind, sie sind es, die in nationaler Ehre und nationaler Macht — Güter, die wahrlich sehr irdischer Natur sind — die höchsten Ziele des Staates und der Einzelnen erblicken und die Einzelnen nur in dem Mafse moralisch nennen, als sie diese Aufgabe mit Ausschlufs aller anderen verfolgen. Spielen sich aber diese konservativen Materialisten als Hüter der Religion und der Nächstenliebe auf, so sind sie eben Heuchler, wenn auch aus eingebildeter Notwendigkeit, und können niemals, wenn sie ehrlich über Gott und Welt nachdenken, über tiefste innere Zerrissenheit hinauskommen; denn um moralisch zu sein müssen sie das Organ zerstören, mit dem sie allein moralisch zu sein vermögen, sie müssen nämlich das Gewissen zum Diener des Gehorsams degradieren, womit alle autonome Sittlichkeit aufgehoben ist, und Sittlichkeit lediglich ein Produkt des Zufalls wird[105]).

5.

Und nun wollen wir von der zweiten möglichen Lösung sprechen. Auch sie setzt sich zum Ziel, Staatswillen und Einzelwillen in Einklang zu bringen, aber sie fafst die Sache von ihrer ethischen und evolutionistisch-energetischen Seite an. Es geht nun einmal nicht anders. Wir müssen uns entscheiden, was wir wollen. Wollen wir das Glück des Einzelnen, der Nation, der Gegenwart, oder wollen wir, d. h. nicht nur der Einzelne, sondern auch die Nationen als Ganzes, selbst unter

Opfern unsere ganze Kraft aufbieten, um die Menschheit vorwärtszubringen und die Erde mit einem starken und guten Geschlecht zu bevölkern, das Gott besser oder, was dasselbe ist, der Natur vollkommener gegenübersteht als wir heutigen Bewohner der Erde? Erblicken wir tatsächlich in der letzteren Aufgabe unser wahres Ziel, dann sind alle Wege, die wir jetzt gehen, verfehlt, dann mufs wahrer Altruismus auch die höchste Pflicht des nationalen Gesamtwillens bilden, dann hört alle Bequemlichkeit der Neutralität gegenüber offenkundigem Unrecht auf, dann mufs jeder Staat das Wohl der Menschheit in gleicher Weise anstreben, wie der Einzelne das Wohl seines Staates.

Ich verkenne die Schwierigkeit der Lösung des Problems in diesem Sinne durchaus nicht. Aber ebenso bin ich überzeugt, dafs der entscheidende Fortschritt der Menschheit und des einzelnen Menschen erst bei Wirken in dieser Richtung eintreten kann. Gewifs, auch hier wird der Zeitgeist nicht geradeaus gehen können, ein weitgedehntes Zickzack wird notwendig sein. Allein, wie wenig auch ein Kompromifs auf dieser Basis vorerst noch leisten möge, es wäre ein Anfang und brächte uns unserem notwendigen Ziele näher als die augenblickliche Bewegung, die alle besten Kräfte lahmlegt. Der Einzelne arbeitet, wofern er nicht vom individuell-eudämonistischen Wahn befangen ist, auf das Wohl und die Vervollkommnung der ganzen Menschheit hin, und wir haben schon früher gezeigt, dafs, wenn wirklich die wahre Gesamtheit in Frage kommt, Wohl und Vervollkommnung dasselbe ist, nicht wie bei einer einzelnen Nation, wo bei verhältnismäfsig geringer wahrer Kultur doch grofser Wohlstand herrschen kann. Ein Staat kann also Weltmacht oder Weltkultur anstreben. Strebt er Weltmacht an, das heifst Erweiterung seiner Grenzen, Zollschranken, die zur rentabilistischen Förderung seiner Wirtschaft die Produktivität der Arbeit der Nachbarvölker herabsetzen, so wertet er nach rein egoistischen Gesetzen und stellt mit der patriotischen Pflicht sein Tun zu unterstützen, dem Bürger eine Aufgabe, die dieser nicht erfüllen kann, ohne seinem obersten Willen den Gehorsam zu versagen. Sieht er aber in Weltkultur seine Aufgabe, dann verfolgt er genau das gleiche Ziel wie der

sittliche Mensch, und *eine* Moral gilt in gleicher Weise für den Staatswillen wie für den Einzelwillen. Der grofse Mensch und der gute Staatsbürger sind dann nicht mehr unvereinbar. Die Religion ist nicht mehr ein Mittel zum Bestand des Staates, sondern der Staat bildet selbst nur ein Mittel zum Bestand der Menschheit, und was der Menschheit nicht gut ist, darauf arbeitet auch der Staat nicht hin. Der einzelne Mensch erhält dadurch seine natürliche Stellung zur Gesamtheit. Er ist alles und nichts zugleich. Alles, indem man ihn immer wieder lehrt, dafs er nie etwas tun soll, was seinem obersten Willen widerspricht, und nichts, indem man selbst sein Leben ruhig fordert, wenn irgend eine Kulturnotwendigkeit es gebietet.

Das stimmt vollständig mit der selbsterkannten Aufgabe des konsequenten Denkers überein. Mufs dann auch zuweilen Einzelnen gegenüber Zwang angewandt werden, so wird jeder innerlich zugeben müssen, dafs er gerechterweise leidet. Ein solcher Zustand kann aber nur eintreten, wenn eben der Staat mit demselben Mafsstab mifst, als ihn der einzelne Mensch seiner ganzen Organisation nach anzulegen genötigt ist. Mifst sich der Einzelne, so kann er sich nur mit seiner Vernunft messen, welche stets, wo die Verhältnisse die Allgemeinheit betreffen, den Einzelnen in Verhältnis zum Universum setzt, und zwar in der Weise, dafs das Kleine dem unermefslich Gröfseren entsprechend seine Bahn nehmen mufs. *Soll sich nun der Einzelne zentripetal zum Staat stellen, der Staat sich aber zentrifugal zum Weltganzen verhalten, so kann der Einzelne als Teil des Staates und als Teil der Menschheit niemals zur Einheit gelangen, und wie immer er handelt, er wird sich uneinig mit seiner Pflicht fühlen.*

Dies ist der bei ungeänderten Verhältnissen unüberbrückbare Gegensatz zwischen individueller Vernunft und Staatsvernunft, ein Gegensatz, neben dem der Zwiespalt zwischen Religion und Vernunft als unbeträchtlich erscheint. Denn die Religion ist altruistisch und die abstrakte Vernunft ebenfalls. Und beide sind aufs Ganze gerichtet. Der Staat jedoch ist egoistisch und will über sein Ich nicht hinaus, ver-

harrt also im Teil und stellt diesen höher als das Ganze. Und nur weil der Staat so beschaffen ist, verhält sich die Religion, welche er vergewaltigt, vernunftfeindlich[106]). Ist also einmal der Gegensatz zwischen Staat und Vernunft gründlich beseitigt, dann wird auch der zwischen Religion und Wissen allmählich dahinschwinden.

Wie aber soll dieser geforderte Altruismus des Staates zum Ausdruck kommen? Das ist in der Tat ein äufserst verwickeltes Problem. Der Philosoph steht so weit ab von der Angriffsfläche, dafs er leicht Zeit zu allerlei Erwägungen und Verbesserungsvorschlägen findet. Die Regierung aber, direkt an die exponierteste Stelle gestellt, im unaufhörlichen Feuer der Ereignisse, mufs unermüdlich praktisch-politisch handeln, und ein verfrühter Gedanke, in Tat umgewandelt, kann elementare Zerstörungsgewalt haben. Darum sieht sich ja alles von unten nach oben so völlig anders an als von oben nach unten. Sollen wir wirklich glauben, all die vielen Männer, die, aus der Opposition in die Regierung gelangend, ihre Gesinnung gewechselt, seien gesinnungslose Gesellen gewesen, die zeitlebens geheuchelt? Nein keineswegs, sondern augenblicklich sind eben die Staatsnotwendigkeiten und die Denknotwendigkeiten noch durchaus verschieden, und ein Einzelner ist vollkommen aufser stande, ihre Harmonie zu bewerkstelligen. Diese wird nur dann eintreten und sich zu stets höherer Reinheit fortbilden, wenn die einzelnen Nationen dasselbe tun, was die einzelnen Menschen getan haben, nämlich wenn sie sich eine fein durchgearbeitete, für alle in gleicher Weise geltende Rechtsgrundlage geben. Das heutige Völkerrecht ist ein armseliges Surrogat für eine im grofsen Sinne durchzuführende Staatengesetzgebung. Heute müssen alle Nationen bis an die Zähne gerüstet sein, weil keine Regierung sich eine Kontrolle seitens ihrer Nachbarregierung gefallen lassen kann, und so steht jedes Volk ohne jegliche Vertretung seiner Rechte da. Verletzt die Obrigkeit das Recht auch in gröblichster Weise, sie braucht nichts zu fürchten, — es gibt kein Recht aufser dem ihren. Würden aber die Fürsten auch noch eine Macht über sich anerkennen müssen, aufser der göttlichen, dann wären nicht nur Eroberungskriege weitaus schwerer zu führen, sondern auch die

permanenten Eroberungskriege nach innen, die Vergewaltigung der Menschen in den Bürgern müfsten aufhören.

Es soll auch nicht länger fortdauern, dafs politische Krankheiten — ich meine damit Absolutismus und Imperialismus — in einer Nation unbekämpft anwachsen, bis sie auf andere Staaten übergreifen. So schön auch äufserlich das jetzige Prinzip der Nichteinmischung in die kulturellen Verhältnisse der Nachbarländer erscheint, so ist es doch nicht geeignet, die Menschheit vorwärtszubringen. Freilich, solange, wie heute, ein Staat Gut und Blut „für Recht und Gerechtigkeit" nur opfert, um dadurch seine Grenzen zu erweitern, kann Neutralität trotz haarsträubenden Unrechts als oberstes Moralgebot bestehen bleiben. Wenn die Geschichte nichts ist als ein Register längst verjährter angeblicher Rechtsansprüche, dann sind Kriege schliefslich auch immer gerecht und verwerflich zugleich, denn wo ist auf unserer Erde, die beständigen Wechsel der Besitzer ihrer Güter liebt, Einer, der sich eigenen Besitzes mit vollem Rechte rühmen kann? Einmal hat jedes Gut einem anderen gehört, und so ist der Rechtsanspruch da. Aber wenn die nationale Unsittlichkeit aufgehört haben wird, dafs man Angriffskriege nur führt, um sich zu bereichern, sonst aber ängstlich jede Gefahr in Verteidigung der höchsten Menschengüter scheut, wenn Kriege nicht mehr um Krämerinteressen geschlagen werden, wenn sie nicht mehr Länderspielerei sind, sondern dem Fortschritt der Menschheit dienen, von einheitlich wollenden Riesengruppen geführt werden gegen andere ebensolche zum Zweck des wahren Friedens an Stelle des jetzigen latenten Kriegszustandes, dann werden sie keine traurigen Zufälle mehr sein, sondern die ernsten Notwendigkeiten des Lebens selber. Dann wird auch jeder Bürger, ob hoch oder niedrig, sich in ganz anderer Weise für Recht und Gerechtigkeit einsetzen müssen wie heute, wo jeder nur als Angehöriger des Staates Schutz erfährt, als Teil der Menschheit aber vogelfrei ist. Das Leben des Einzelnen ist ein Kampf, ein Kampf um Gesittung und vernunftgemäfses Dasein und nicht nur um eigene Gesittung, nein, um Herrschaft der Vernunft im allgemeinen. Wer nur sich selbst befreit, fühlt seine Aufgabe blofs halb gelöst. Auch das Leben der Nationen mufs so ein Kampf um Zivilisation nach innen und nach

aufsen sein und ist es das nicht, so haben die Völker umsonst gelebt und frevlerisch genossen. — Dafs die Lösung des Daseinsproblems in diesem Sinne möglich ist, kann keinem Zweifel unterliegen, und wir werden später auch den strikten Beweis hierfür zu bieten trachten. Wir schwärmen nicht von ewigem Frieden innerhalb des Bestehenden, propagieren aber noch weniger den Krieg als Entwicklungsfaktor schlechthin, sondern der Kampf zum Zweck höchster Produktivität aller Arbeit ist unser Ziel. Dadurch ist sowohl Krieg gegen unkultivierte Staaten, sofern sie sich kulturellen Eingriffen widersetzen, wie friedliche Unterstützung aller derjenigen Länder geboten, die in aufreibendem Ringen mit ungünstigen politischen Konstellationen ihre Arbeit nicht so produktiv gestalten können, als es die Bodenverhältnisse und klimatischen Bedingungen gestatten würden. Entwachsen werden wir jedoch der Notwendigkeit rein politischer Kriege so lange nicht, als gegenüber dem Internationalismus des Verkehrs der Nationalismus der Gesinnung aufrechterhalten wird. Wenn wir sehen, dafs selbst zwischen Völkern, die durch Realunion verbunden sind, wirtschaftliche Einigkeit nicht erzielt werden kann, wie will man Feindseligkeiten zwischen vollends getrennten Volkskörpern verhindern? Macht es überall die Tüchtigkeit eines Staatsmannes aus, wenn er den nationalen Egoismus mit besonderer Zähigkeit vertritt, und erscheinen in jedem Land die Chauvinistischesten, zum mindesten die wirtschaftlich Chauvinistischesten als die besten Bürger, — wie kann derjenige der Lächerlichkeit entgehen, der gerade aus heifser Liebe zu seiner Nation ihren rücksichtslosen Egoismus verdammt?

Innerhalb des Bestehenden müssen darum auch die höchst rühmenswerten Bestrebungen der Friedensgesellschaften und Schiedsgerichte in Bezug auf die momentane Praxis zum gröfsten Teile unproduktiv bleiben. Kann denn etwa ein Schiedsgericht jemals so entscheiden: Ich sehe ein, deine zunehmende Bevölkerung braucht mehr Land; folglich darfst du deinem Nachbar ein Stück wegnehmen? Würde der Nachbar dem beistimmen können, dafs auf diese Weise seiner eigenen Entwicklungsmöglichkeit Grenzen gesetzt werden? — Solange also keine permanente zentrale Vereinigung existiert,

die die wirtschaftlichen Beziehungen der Völker ordnet, kann auch kein Schiedsgericht der Welt etwas leisten, und das Schwert bleibt die sicherste Gewähr des Völkerfriedens, der nur so lange anhalten wird, als Friedensbruch nicht Existenznotwendigkeit eines blühenden oder verwelkenden Staates bildet.

Es ist völlig unzureichend, wenn blofs Organe existieren, welche erst im Falle ausgebrochener Streitigkeiten intervenieren; die Hauptaufgabe besteht darin, Differenzen vorzubeugen, und das ist nur möglich, wenn kein Staat genötigt ist, aus wirtschaftlichen Gründen seinen Nachbarn zu schädigen. Die internationalen Institute müssen also gewissermafsen den Frieden im Frieden wahren; nur derart lassen sich die Reibungsflächen zwischen den einzelnen Staaten vermindern. Verharrt der heutige Glaube an die evolutionistische Notwendigkeit des Kampfes um die Vorherrschaft, heifst man weiter alle die kleinen Diplomatenkunststückchen gut, womit die eine Nation das Leben und Wirtschaften der andern erschwert, billigt man Zollkriege und sonstige gegenseitige friedliche Bedrohungen, dann sind auch militärische Auseinandersetzungen, blutige Kriege, mit allen ihren Schrecken nicht zu vermeiden. So sicher es darum ist, dafs sämtliche Divergenzen zwischen Völkern heute bereits wirtschaftstechnisch gelöst werden könnten und dafs auch nicht mehr widerstrebende Rassengefühle alle Dissociationstendenzen hervorrufen, die subjektiv mangelnde Einheit der Interessen verdirbt alles. Weil aber neben der objektiv nachweisbaren Solidarität der Interessen die subjektive tatsächlich noch fehlt, mufs die Erziehung im nationalen Sinne fortgeführt werden, und so ist der circulus vitiosus geschaffen, in dem die Völker wie in einem Wirbel gegeneinander getrieben werden[107]). Wie also im Innern der einzelnen Staaten die offiziell gutgeheifsene Interessenpolitik alle Assoziationsneigungen der Einsichtigen unterbindet, so ist auch das Verhältnis der Staaten zueinander so lange nicht zu verbessern, als jeder einzelne Staat notgedrungen seine eigenen Interessen voranstellen mufs, um kulturell fortschreiten zu können. Nicht ohne Grund sehen wir darum, dafs auch freiheitlich regierte Republiken nicht wesentlich andere Zustände aufweisen wie selbst reaktionär-modern

geleitete Monarchien. Der einzelne Mensch wie das einzelne Volksindividuum ist machtlos gegen die unsichtbare Weltregierung, die aber beileibe heute nicht von göttlichem Geist zeugt, sondern nur die Summierung menschlicher Irrtümer ist. Man kann direkt sagen: an dem Unpersönlichen, das vielfach wider den Willen aller zu stande kommt, scheitert jegliche Persönlichkeitsbildung, — und hier mufs Wandel geschaffen werden, soll nicht alle kulturelle Entwicklung weiter mit so furchtbaren Opfern bezahlt werden wie bisher.

Alle Invektiven, die man gegen den heutigen Staat schleudert, sind so nur berechtigt, weil die Herrschenden das, was sie zu ihrem unmoralischen Verhalten zwingt, auch noch als Ideal lobpreisen, weil sie den nationalen Gedanken hochhalten, statt ihre ganze Kraft darauf zu richten, durch internationale Verträge erst wahre nationale Entwicklung zu ermöglichen[108]. Unter nationaler Entwicklung verstehe ich einen Zustand, wo man fähig ist, solche Institutionen zu schaffen, welche dem nationalen Empfinden entsprechen. Es schlägt dem nationalen Empfinden des Volkes der Dichter und Denker ins Gesicht, wenn alle sittlichen Erkenntnisse von der Rentabilität allein ihre Weihe erhalten, wenn der Weg zu geistiger Ausbildung versperrt wird, weil der Menschenkurs am Weltmarkt niedrig steht. Würden also die herrschenden Klassen wirklich Sinn für nationale Ehre haben, so könnten sie sich an ihr nicht im heutigen Mafse vergreifen, wo der nationale Geist von der Nationalökonomie einfach erdrückt wird. Seit wann heifst es denn nur national empfinden, wenn man die nationalen Interessen in den Vordergrund stellt? Der Ethiker hat eine höhere Anschauung vom nationalen Gedanken, als dafs er sich damit zufrieden geben wollte, Patriotismus mit dem Gutheifsen der jeweiligen Politik zu identifizieren. Vaterlandsliebe nennt er die peinliche Sorge, dafs auch das Volk, dem er angehört, an den höchsten sittlichen Normen gemessen, bestehen könne, dafs es zu immer reinerer Ausübung der Gerechtigkeit fortschreite und gesund und stark genug bleibe, seine Kultur vor aller feindlichen Unkultur zu wahren. Das allein ist Vaterlandsliebe.

Vaterlandsliebe ist es aber nicht, dafs man noch jubelt, wenn sich die eigene Nation von den notwendigen Traditionen sittlicher Erkenntnis entfernt und allein im Ansammeln materiellen Reichtums und in Erweiterung ihres Territoriums die Mission erblickt, die sie zu erfüllen hat. Man kann über ein Reich verfügen, innerhalb dessen weiter Grenzen die Sonne nicht untergeht, und doch kann der geistige Horizont, zu dem man herabgekommen ist, ein so enger sein, dafs man in tiefste Finsternis versinkt, ohne es zu merken. Was man heute Patriotismus nennt, ist vielfach nichts anderes als der Mut zu nationaler Lüge, das engherzige Beschwören des antichristlichen Bekenntnisses: Du sollst den Vorteil deiner eigenen Nation anstreben ohne Rücksicht auf das Wohl deines Nachbarstaates. Mit einer solchen Devise hört alle Vaterlandsliebe auf, etwas zu sein, wozu man unter Anrufung des sittlichen Gesetzes erziehen kann.

Glaubt man vielleicht, Fichte hätte seine Reden an die deutsche Nation gehalten, wenn es sich nicht um Wahrung der deutschen Kultur, sondern um Angriff auf fremde Kulturen zu eigenem wirtschaftlichem Vorteil gehandelt hätte? Eine derartige Richtung hätte in ihm den stärksten Widersacher gefunden. Alles, was man will, mag man anführen, um im Streben nach wirtschaftlicher Macht alle Menschenwürde hintanzusetzen, — nur den Appell an das moralische Gefühl ebenso wie den an die sittliche Vernunft lasse man beiseite. Denn man kann von einem Patrioten mit gutem Recht verlangen, dafs er sein Leben für seine Nation opfere, nicht aber, dafs er seine moralische Gesinnung zum Opfer bringt, nicht, dafs er seiner Nation auch dann Lobeshymnen singt, wenn sie ihre nationale Würde im Handelsgeist verschachert. Dann ist Zorn und Entrüstung Pflicht des Patrioten, und er darf nichts unversucht lassen, um den innersten Charakter seines Volkes vor Entartung zu retten.

Und kommt gar eine Zeit, wo der Patriot zur Erkenntnis gelangt, dafs kein Volk seiner Eigenart nachleben kann, weil jedes den Machenschaften seines Nachbars entsprechend sich umbilden mufs, sieht er, dafs wir in einem Zeitalter passiver Anpassung leben, wo aller Individualismus, sei es der des Einzelnen, sei es der der Völker, nur zu bewahren ist, wenn

das Individuum nicht wehrlos den nationalen Autoritäten preisgegeben ist, dann wird der vaterländische Individualist zum sozial denkenden Internationalisten, nicht weil er seine Gesinnung ändert, sondern weil er seine Gesinnung beibehält und nur in Bezug auf die Mittel zu ihrer Realisation den geänderten Verhältnissen Rechnung trägt[109]).

Man täusche sich nur ja nicht über den wahren Inhalt des nationalen Ideals, soweit der nackte Machtstandpunkt darin zum Ausdruck kommt. Die Diskrepanz zwischen erbauendem Wort und verheerendem Sinn ist da eine ungeheure, wenn sie auch, durch den Überschwang von moralischem Pathos wohl verborgen, der aufnehmenden Seele nicht leicht zu Gefühl kommt. Den wahren Inhalt des nationalen Ideals, als rücksichtsloses Machtideal begriffen, bilden zerstampfte Äcker, verwüstete Fluren, brennende Heimstätten friedlich wollender Menschen, Mord an Familienvätern, Schändung von Frauen, an Entbehrungen aller Art zu Grunde gehende Kinder, kurz, Verwilderung, Verrohung, Seuchen. Das vergesse man nicht, wenn man ergriffen den grofsen Worten lauscht, die Kampf und Sieg als das Heiligste preisen, dem menschliches Wollen zustreben kann, und die wie Trommelwirbel und Posaunenklang uns erhebend stimmen.

So lange dem lebendigen Appell an das nationale Empfinden freilich nur rauschende Feste folgen, die Tausende von Menschen zu inniger Verbrüderung und Kameradschaft aufrufen, kann selbstredend der wahre Sinn der nationalen Kampfrhythmen sich uns nicht enthüllen, und sie müssen uns wie der Ausbruch hehrsten und reinsten Idealismus bedünken. Sollen jedoch den grofsen Worten nicht nur Feste, nein, die ihnen entsprechenden Taten folgen, dann ändert sich mit einem Schlage alles, und man erkennt schaudernd, wozu man unter Ausdrücken, die die edelste Begeisterung notwendig wecken mufsten, in Wahrheit aufgerufen worden. Es erschliefst sich einem mit Ekel, wohin der gemeinsame Weg geht, wohin er gehen mufs, wofern es wirklich nur auf Macht, nicht etwa auf Schutz des nationalen Besitzstandes oder auf Erhaltung der wahrhaft höchsten nationalen Güter abgesehen ist, — welch' letzterer Kampf natürlich, welche Schrecken

auch drohen mögen, immer mutig ausgekämpft werden mufs[110]).

Was der Verfechter des empirischen Idealismus unserer notwendigen Ideen darum vorerst zu verlangen hat, ist, dafs man nicht die gegenwärtige Praxis zum Ideal erhebt, vielmehr gleichzeitig mit den Mafsnahmen, die innerhalb des Bestehenden dringend geboten sind, diejenigen Grundsätze hochhält und zu allgemeiner Anerkennung zu bringen sucht, die real-ethisches Handeln auch dem nationalen Gesamtwillen ermöglichen. Dazu wäre eben die Errichtung eines internationalen Kulturparlamentes unerläfslich, welches die internationalen Produktions- und Konsumtionsverhältnisse nach ihrem gegenwärtigen Stand und nach dessen möglicher Entwicklung einheitlich in Erwägung zieht und jedem einzelnen Kulturvolk die jeweils günstigsten Produktions- und Konsumtionsbedingungen zu gewähren sucht, so im Geiste des unsterblichen Friedrich List ein System der produktiven Kräfte schaffend, in dem politische und kosmopolitische Ökonomie in die richtige Proportion gesetzt sind[111]).

Fahren wir aber fort, jede neue völkerverbindende Errungenschaft der Technik mit Jubel zu begrüfsen und jede völkerverbindende Idee mit Verachtung zurückzuweisen, so dafs der Techniker, der wahre Internationalist der Tat, gefeiert wird, während man den kosmopolitischen Philosophen brandmarkt, so kann aus solchem widernatürlichen Vorgehen niemals kraftvoller, weltumschliefsender Fortschritt emporblühen. So viel ist deshalb sicher: Vermag man sich nicht zu energischer Höherbildung der Menschen im Geiste eines internationalen Zusammenschlusses aufzuschwingen, wodurch allein die einzelnen Völker in ihrer nationalen Eigenart erhalten bleiben können — denn der ungeregelte Internationalismus nivelliert —, so kann wohl die wirtschaftliche Entwicklung des einen Volkes auf Kosten des anderen weiter von statten gehen wie bisher, aber Ethik ist unter diesen Umständen nicht möglich. Man sagt immer, die Ethik des Einzelnen dürfe nicht in die Politik des Staates eingreifen; wie sehr aber die Politik des Staates das ethische Verhalten des Einzelnen bestimmt, das hält man nicht daneben. Mufs der Einzelne in den nationalen Gemeinwillen aufgehen, so geht

eben auch seine Ethik in dessen Ethik auf, und da dieser keine anerkennen zu können behauptet, ist damit strikte bewiesen, dafs innerhalb des Bestehenden niemand in höherem Sinne ethisch handeln darf. Wir müssen uns deshalb entschliefsen, ob wir unter Rücksicht auf den Kampf ums Dasein unseren Kampf ums Recht herabstimmen wollen, oder ob wir selbst einen Teil unserer Glückseligkeit für den Fortschritt unserer Nachkommenschaft zu opfern bereit sind. Das erstere wäre die utilitarische, das letztere die idealistische Lösung des Daseinsproblems[112]).

Sechzehntes Kapitel.

Staatlicher Verzicht auf Ethik in unserem Zeitalter des Rentabilitarismus[113]).

1.

Nun tritt häufig, wo zwei Richtungen sich so schroff gegenüberstehen, der berühmte vermittelnde Standpunkt auf: Warum nur in Extremen das Heil suchen, vielleicht liegt die Wahrheit gerade in der Verbindung beider Anschauungen? Vielleicht! Dieses Vielleicht gewährt überdies die unschätzbare Gelegenheit, das Bestehende zu begreifen, ein Unternehmen, in dem manche Philosophen überhaupt die ganze Aufgabe der Philosophie erblicken. Dabei bringen sie gewöhnlich das Kunststück fertig, unter der Vorspiegelung, das Bestehende begreifen zu wollen, einfach das Bestehende zu rechtfertigen, was freilich etwas ganz anderes ist[114]). Sehen wir uns also das Bestehende noch einmal an. Das Bestehende ist die Lösung des sozialen Problems im dualistischen Sinne. Man gibt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Das ist gewifs sehr schön, dafs der Mensch angehalten wird, sich ganz der Gemeinschaft hinzugeben, und noch schöner, dafs er auch wirklich einsieht, dafs darin seine Pflicht als sittliches Wesen liegt. Nur dafs es sehr wunderbar erscheinen mufs, wie er dieser doppelten Forderung nachkommen kann, ohne mehr zu geben als er hat. Der Mensch verfügt leider bekanntlich nur über eine Seele, daher auch der Name Individuum, und wenn er gleichzeitig zwei Aufgaben erfüllen soll, die unglücklicherweise zufällig einander widersprechen, so kommt er in eine sehr prekäre Situation.

Die dualistische Philosophie ist sicherlich ein logisches Meisterwerk in ihrer Verquickung zweier Prinzipien, die

einander auszuschliefsen scheinen, aber was auf logischem Wege vereint wurde, bildet darum noch keine psychologische Einheit. Der Mensch kann dualistisch denken, aber er ist damit noch nicht fähig, dualistisch zu handeln, das heifst: er kann nicht zwei Ideen seine Persönlichkeit ungeteilt hingeben. Man kann wohl zween Herren dienen, wenn beide entweder das Gleiche verlangen, oder wenn beide Verschiedenes zu verschiedenen Zeiten fordern. Ein derartiger doppelter Dienst ist auch dann möglich, wenn der eine Herr eine Aufgabe stellt, in der die des anderen schon enthalten ist, und die nur etwa über diese hinausgeht. Wenn aber zwei Parteien den ganzen Menschen fordern und jede die Versäumnis ihres Dienstes mit den schwersten Strafen bedroht, ohne dafs diese zwei Parteien sich trotz äufserer gröfster Freundschaft über ihre Zwecke zu einigen vermögen, dann ist es dem Individuum schlechterdings unmöglich, diese Versöhnung etwa in sich zu vollziehen. Was allgemein ausgedrückt noch logisch erschien, zeigt sich nun im Einzelnen auch logisch unhaltbar, und soll dieser doch den bestehenden Geboten folgen, so sieht er sich gezwungen, den Irrationalismus zu seiner Weltanschauung zu erheben.

In dieser Einfachheit gegenübergestellt sieht das hier Gesagte einem Gemeinplatz verzweifelt ähnlich, aber wenn nur das, was die Religion und das, was der Staat in Anspruch nehmen, bei gleichem Inhalt verschiedene Namen erhält, liegt das Selbstverständliche des Widerspruches schon nicht so auf der Hand. Heifst es blofs: mit seinem Gewissen ist der Mensch Gott allein verantwortlich, mit seinem Handeln auch dem Staat, so ist es schon wesentlich schwerer, hier den unüberbrückbaren Gegensatz zu erkennen. Das Gewissen ist ja nichts anderes als eine Summe von gefühlsbetonten Vorstellungen, welche mein Handeln bestimmen oder es zum mindesten bestimmen sollen; hat also Gott, repräsentiert durch die Kirche, das höchste Recht an mein Gewissen, so darf ich dem Staat nur geben, was nach Befriedigung desjenigen Gläubigers übrig bleibt, der die erste Hypothek auf meine Seele hat.

Man sucht diesen Widerspruch gewöhnlich in der Weise

zu lösen, dafs man sagt, oberste Pflicht des Menschen sei es, seinem Gewissen gerecht zu werden, das normale Gewissen stelle aber die Anforderung, Gott zu geben, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Nun steht aber die Sache doch selbst innerhalb dieses Gedankenganges so: Der Mensch soll, weil ein göttliches Gewissen in ihm wirkt, die Lehren des Staates als oberstes Prinzip achten. Und dieser Satz läfst sich nicht umkehren, etwa in der Weise, dafs man behauptet: der Mensch soll, weil der Staatsgedanke in ihm lebendig ist, das Gewissen als oberstes Prinzip ehren. Daraus geht aber hervor, dafs sich die Anerkennung des Staates vielleicht aus dem Gewissen ableiten läfst, nie aber, dafs das Gewissen ein dem Staatsgedanken untergeordnetes Prinzip ist. Diese Entscheidung ist äufserst wichtig. Nach ihr kann es nicht mehr die Aufgabe des Menschen sein, sein Gewissen mit der herrschenden Auffassung vom Staate in Einklang zu bringen, sondern ganz im Gegenteil mufs er es als seine erste Pflicht erachten, den Staat so aufzufassen, wie sein Gewissen ihn fordert. Allein, wenn man selbst zugeben wollte, dafs das normale Gewissen in jedem Einzelnen darauf hindränge, Gott zu geben, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, so wäre damit nur auf die uralte Doktorfrage hingewiesen, was eigentlich im Menschen Gottes und was des Kaisers sei. Man sagt gewöhnlich, Gottes ist, was auf das ewige Seelenheil Bezug hat, des Kaisers aber, was mit der irdischen Ordnung zusammenhängt. Aber mehrt oder mindert nicht eigentlich jede Handlung des Menschen die Aussicht auf ewiges Seelenheil? Es kann darum wohl von keinem Tun schlechthin behauptet werden, es sei nicht Gottes. Was bleibt dabei für den Kaiser übrig? So viel wie nichts. Denn derjenige, der wirklich ganz Gottes ist, darf vom Kaiser kein Gesetz mehr annehmen, es sei denn eines, das im Gebot Gottes schon enthalten ist.

Nur bei umgekehrtem Verfahren können Kaiser und Gott in der vom heutigen Staat gewünschten Form seitens des Einzelnen befriedigt werden. Wenn nämlich die volle Souveränität des Staatsgesetzes vorangestellt wird, so dafs jeder Mensch zuerst Untertan des Staates ist, in dem er lebt, und erst in zweiter Linie Untertan Gottes. Dann kann allerdings

eine regelrechte Teilung erfolgen. Das Verhältnis, in dem der Einzelne zum Staat steht, füllt nicht den ganzen Menschen aus. Der Staat verlangt von seinen Bürgern nur Handlungen; wenn er zwar dem Wortlaut nach auch annimmt, dafs diese Handlungen von entsprechenden Gesinnungen getragen seien, so macht er doch nie Ernst mit dieser Annahme in dem Sinne, dafs er etwa prüft, warum man seine Anordnungen vollzieht. Somit bleibt der Bürger frei in aller äufseren Betätigung, die nicht durch Gesetze irgendwie bestimmt ist, wie auch in seinem ganzen Innenleben. Diese zwei Seiten des Menschen unterstehen der Führung anderer Faktoren: das die geschriebenen Gesetze nicht berührende Handeln der öffentlichen Meinung, das Innenleben der Religion.

Man sieht also, ein seelischer Wert, der früher unteilbar schien und darum offenbar nur an e i n e n vergeben werden konnte, reicht jetzt für drei Reflektanten, ohne dafs einer verkürzt wird. Es ist dieses Beispiel eben wieder nur ein neuer Beweis, wie man in der Theorie unbegrenzt teilen kann, ohne dafs der abstrakten Logik Abbruch geschieht. Man vollziehe aber diese prächtige theoretische Teilung irgendwo am bewufsten Menschen, und man wird den lauten Schrei der lebendigen Logik hören, die da auf das schlimmste vergewaltigt wird![115]) Sollte noch vielleicht an der praktischen Unmöglichkeit einer derartigen Aufteilung der menschlichen Seele gezweifelt werden, so müfste ein Blick in die jüngste Vergangenheit genügen, um diesen Zweifel zu beseitigen. Ich meine den sogenannten Kulturkampf. Hat dieser mehr als ein Dezennium währende Streit denn gar keine Lehren für die Ethik gezeitigt? Wie sah es da, als die Kirche mit ihrem anerkannten Anspruch auf das Gewissen des Menschen im Ernst hervortrat, mit den Rechten des Staates aus? So traurig wie irgend denkbar! Wo war da die feste Linie, die im Individuum Gottes und kaiserlichen Besitz klar voneinander scheidet? Nirgends zu finden! Es zeigte sich nur, dafs hier ein Verhältnis vorlag ähnlich dem Rechtsfall des „Kaufmann von Venedig“. Was dort Fleisch und Blut, das ist hier der wirkliche und der geistige Mensch. Dem Staat gehört der wirkliche Mensch, Gott der geistige, —

wer hat das höhere Recht? Natürlich Gott, — denn es wäre frevelhaft, nicht zuzugestehen, dafs Gott immer das höchste Recht hat. Nicht nur die Kirche, auch der Staat steht ja auf dem Boden der Offenbarung! Aber eben weil Staat und Kirche von der gleichen Grundvoraussetzung ausgehen, ist der Streit so schwer zu schlichten. Deshalb lautet, sowie ein Konflikt ausbricht, die Frage nicht: was ist Gottes und was des Kaisers? denn da müfste in dubio immer Gott bevorzugt werden, sondern die Frage lautet, wer hat das höhere Recht — der Staat (mit seinem Anspruch auf den wirklichen Menschen) oder die Kirche (mit dem ihren auf den geistigen)? Wie überall, so ist der Staat auch hier Universalwesen: Kläger und Richter in einer Person. Und seine Entscheidung lautet wie die gegen Shylock: Kannst du das Pfund Fleisch ausschneiden, ohne einen Tropfen Blut zu vergiefsen, so bist du in deinem Recht; mit anderen Worten, auf den gegenwärtigen Fall bezogen: Kannst du, Kirche, dich des geistigen Menschen in solcher Weise bemächtigen, dafs der wirkliche dadurch auch nicht um Haares Breite von den staatlichen Satzungen abweicht, so steht dir nichts im Wege. Aber wehe, wofern du in die Sphäre der weltlichen Macht übergreifst; solche Übergriffe kann und darf ein Staat, der sich selbst achtet, nie und nimmer dulden, wenn er nicht die seinen Untertanen angelobte Gerechtigkeit verletzen will — wie ähnliches auch Bismarck im Jahre 1872 hervorhob. Was besagt dieses Urteil nun? Es besagt, dafs es ein Gebiet gibt, in das die Religion nicht übergreifen darf. Weshalb nicht? Ist Gott etwa nicht allmächtig? Gewifs ist er es; wenn der Staat auch selbst erklärt, dafs er nicht nach der für den Einzelnen geltenden Moral handeln kann, so ist er doch nicht in dem Mafse sittenlos, dafs er etwa Gottes Allmacht leugnete. Er erkennt dieselbe vielmehr in vollem Umfang an; nur achtet er peinlich darauf, dafs Gottes Wille richtig erfüllt werde. Als Gott sich in seinem Sohne dahin offenbarte, man möge Gott geben, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, sprach er eben deutlich aus, dafs sich niemand, der seine staatsbürgerlichen Pflichten unerfüllt lasse, auf Gott berufen dürfe. Dafs damit freilich zugleich gesagt ist, dafs niemand, der gegen Gottes Gebote, d. h. gegen die Forde-

rungen seines Gewissens handelt, sich etwa auf den Kaiser berufen dürfe, vergifst man daneben. Und man vergifst mit Absicht noch mehr, dafs, wenn es wirklich einen Gott gibt, der sich im Sinne der Kirche offenbart hat, der Staat der Kirche gegenüber geradezu zur quantité négligeable herabsinken mufs. Unbedingter Gehorsam den Häuptern der Kirche gegenüber läfst sich zur Not aus den Evangelien noch herauslesen, aber unbedingter Gehorsam gegenüber den Gesetzen des Staates, wie immer diese auch sein mögen, — niemals. Dieser ist immer bedingt durch das Verfügungsrecht über den menschlichen Willen seitens der „berufenen“ Ausleger von Gottes Wort. Auf Grund der Offenbarung ist also vielleicht ein christlicher Staat möglich, — Staatschristentum im heutigen Sinne ist aber die weitestgehende Verfälschung aller Evangelienlehre [116]).

Wie will sich der Dualismus von dieser Unzulänglichkeit befreien? Natürlich, solange Staat und Kirche in Frieden sind, braucht es nicht offenbar zu werden, dafs sie beide den Menschen in Bezug auf die gleichen Abgaben gepachtet haben. Im Moment jedoch, wo beide uneinig auf ihrem Schein bestehen, da hilft es nichts mehr, dafs jedem dasselbe unter einem verschiedenen Namen gehört, und das zweideutige Vorgehen, zu dem der Einzelne gezwungen war, kommt in einem tragikomischen Bankerott zum Ausdruck. Auf unser einfaches Kapital haben wir zwei Wechsel ausgestellt, beide nach Sicht für einlösbar erklärt und wissen nun, wo die Passiva weitaus die Aktiva übersteigen, nicht, wie wir der beiderseits angedrohten Strafe entgehen sollen. Das Allerschlimmste ist aber, dafs derjenige, der sich von vornherein nicht zu diesem bedenklichen Vorgehen hergeben will, gleichfalls von Strafe bedroht ist, und so existiert, gerade so wie es aus dem Leben keinen anderen Ausweg gibt als den Tod, hier für die Wahrhaftigkeit keine andere Nottür als die Heuchelei. — Allein, aller Protest ist umsonst. Das bestehende Verhältnis zwischen Staat und Kirche hat sich bisher für beide Teile so glänzend bewährt, dafs man die Unversöhnlichkeit ihrer beiderseitigen Prinzipien vergebens aufdeckt. Der Staat verteidigt die Kirche, die Kirche verteidigt den Staat, und wenn sie auch zuweilen über die Grenzen ihrer Machtbefugnisse streiten,

am Ende siegen beide, und die Menschheit zahlt die Kosten.

Man könnte ja nun allerdings sagen, trotz alledem hänge am Staate, wie er auch sei, alles und alles und wer dem Staate zu Leibe rücke, rücke aller tausendjährigen Kultur zu Leibe. Man ist nämlich der Meinung, dafs der Staat, der die Forderungen der Ethik voll erfüllen wollte, notwendig zu Grunde gehen müfste. Hat er doch nach aufsen hin ständig des ökonomischen Prinzips sich zu erwehren; schwächt er also seine ökonomische Kraft durch ethische Rücksichten nach innen, so wäre er immer weniger fähig, einer höheren Ethik nachleben zu können. Und daraus folge eben, dafs man das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nicht so auffassen dürfe wie das zweier Machthaber, die sich beständig gegenseitig stützen und aufeinander hinweisen, um ihr Werk der Unterdrückung um so besser zu stande zu bringen. Ihre Beziehung stelle sich danach in einem viel reinerem Lichte dar: weil der Staat sich aufser stande sieht, dem Besten im Menschen genugzutun, begünstigt er das Wirken der Kirche, welche in der Religion dem Menschen einen Ersatz für die Resignation auf die Erfüllung ihres ethischen Begehrens bietet. Und man fügt hinzu, dafs deshalb ja auch allen konservativen Geistern der Versuch, die Religion durch die Ethik zu ersetzen, als bekämpfenswerter Mifsgriff erscheine. Der Hauptwert der Religion liegt nach ihnen eben darin, uns über unsere zu Grabe getragenen ethischen Wünsche und Hoffnungen zu trösten. Suche man darum die religiöse Lehre durch ein rationalistisches Moralsystem zu verdrängen, so restituiere man einfach das Grundübel in seiner vollen Stärke, und hieraus entspränge also der circulus vitiosus, in dem alle rationalistische Ethik sich bewege, ja bewegen müsse. Man könne die Religion ebensowenig durch Ethik ersetzen, wie man den Kranken durch ein Loblied auf die Gesundheit heilen könne.

2.

Versuchen wir nun, zu diesen Anschauungen Stellung zu nehmen, indem wir die erkenntnistheoretisch-physiologischen Wurzeln der Religion und ihre Lebensbetätigung historisch betrachten. Die Religion ist stets eine Folgeerscheinung des

jeweiligen Verhältnisses der Menschheit zum Unendlichen. In Zeiten, wo sich das Verhältnis zum Unendlichen hauptsächlich in Furchtgefühlen ausdrückt, trägt auch die Religion den gleichen Charakter. Aus dem Furchtgefühl hat sich aber im Verlauf das Gefühl der sittlichen Verantwortung entwickelt, und damit mufste sich auch das innerste Wesen der Religion ändern. Dieser Übergang vollzieht sich bei den verschiedensten Völkern in der verschiedensten Weise. In der jüdischen Religion, wie sie sich im Alten Testament ausspricht, herrscht vorerst das Furchtgefühl noch vor, aber die sittliche Verantwortung spielt hier schon sehr wesentlich hinein, jedoch nicht etwa in solcher Intensität, dafs man verzweifelt, ihr gerecht werden zu können. Im Buddhismus hingegen zeigt sich das ethische Bedürfnis bereits als das ganze Verhältnis beherrschend, und er läuft darum in einen Pessimismus aus, der keine andere Lösung zu finden vermag als das Nirvana.

Im klassischen Altertum treffen sich dieselben zwei Momente, man findet sich jedoch mit ihnen, besonders bei den Griechen, ganz optimistisch ab. Man schiebt — wie dies auch Nietzsche ausführt — den Göttern die sittliche Verantwortung zu und überwindet so die Furcht auf leichte Art. Erst mit Sokrates nimmt auch bei den Griechen das psychologische Unendlichkeitsproblem eine ernstere Wendung. Das Verhältnis von Mensch und Fatum wird einer strengen Revision unterzogen; den Wert rein äufserlicher Kulthandlungen beginnt man geringer zu schätzen; dagegen erfährt die innere Gesinnung eine schärfere Betonung. Der sittliche Charakter des Menschen gilt nicht mehr als angeboren, die Tugend wird als lehrbar bezeichnet, — damit ist bereits der Weg eingeleitet, auf dem man schliefslich dazu gelangen mufs, das ganze alte Gebäude abzutragen.

Das Auftreten von Jesus beschleunigt diesen Prozefs ganz wesentlich. Seine Lehre enthält die seltsamste Synthese der Elemente aller vor ihm dagewesenen Religionen. Mit der feurigsten Energie, wie sie nur die allerreinste Überzeugung einer grofsen Mission gewähren kann, erklärt er das Prinzip der sittlichen Verantwortung für das Alleinbestimmende im Verhältnis zum Unendlichen. Aber nicht, wie der Buddhismus,

zieht er pessimistische Konsequenzen aus dieser Konstellation, sondern bei ihm wird das Prinzip der sittlichen Verantwortung direkt zum Quell aller irdischen Freude. Er hält gerade das aus der Furcht geborene ethische Gefühl für das Licht, das zum Heile führt. Indem der Mensch sich seiner sittlichen Aufgabe voll bewufst ist und ihr mit seiner ganzen Kraft nachlebt, braucht er nichts mehr zu fürchten. Mit einem reinen Gewissen kann er alle Angst vor dem Unbekannten, dem Ungewissen überwinden. Was auch trotz des besten Willens ungetan bleibt, wird ihm in Gnade nachgesehen. Wer also nur gläubig am Werke der Liebe mithilft, der darf getrost auf Erlösung hoffen. Hier treten nun freilich auch in die Lehre Jesu allerlei mystische Symbole ein, aber sie berühren den Kern seines Evangeliums nicht. Darum ist es auch so leicht, eine rein rationalistische Ethik aus ihr zu abstrahieren, ohne gegen ihren Geist zu verfehlen.

Etwas ganz anderes ist aber die unverfälschte christliche Lehre und das, was die Kirche nachher fortbildend aus ihr gemacht hat. Was Jesus anstrebte, war eben die Umbildung der Religion in Ethik, ein Bemühen, das vor beinahe zwei Jahrtausenden noch vollständig unrealisierbar war. Darin liegt die ungeminderte Jugendfrische des Christentums. Es ist nach wie vor eine unverwirklichte Utopie und darum mit dem tiefsten menschlichen Sehnen, dem Besten im menschlichen Willen unlösbar verknüpft. Nun ist es aber sehr interessant, nachzuforschen, welche Elemente aus seiner Lehre von der Kirche gerade herausgehoben wurden. Jesus selbst betonte auf das nachdrücklichste das Prinzip der sittlichen Verantwortung, allerdings mit dem einschränkenden Zusatz, dafs vollkommene Sittlichkeit niemand auf Erden erreichen könne. Es war das ein Zusatz der Milde, die Rücksicht nahm auf den schweren Konflikt, in dem jeder menschliche Wille gefangen ist und gefangen sein mufs. Diese realistische Einschränkung nun war es, an der die Kirche einsetzte, um mit ihrer detaillierten Ausarbeitung das ganze System gründlich zu verändern. Sie wurde jetzt zur Grundlage des kirchlichen Gebäudes gemacht. Nicht die Ethik selbst wurde als das Bestimmende hochgehalten, sondern im Verzicht auf das ethische Selbstbewufstsein sollte man das Erlösende erblicken,

und auf diesem Wege war es natürlich bald um alles geschehen, was an Jesu Evangelium wahrhaft grofs erscheint. So gelangte man zur sogenannten christlichen Demut, welche, wie man sie auch noch heute auffafst, so unchristlich ist wie nur irgend denkbar. Denn Jesus wollte offenbar, dafs wir erst nach getaner Arbeit in Demut die Hände falten sollten, nicht aber, wie dies heute gemeinhin angenommen wird, schon vor begonnenem Werke. Das Gebet war gedacht als letzte Zuflucht unserer erlahmenden Kraft oder bestenfalls als Begleithandlung; nie aber sollte es an Stelle des festen Wollens ungebrochener sittlicher Energie treten. Was also durch die Ausdeutung der Kirche aus der christlichen Ethik geworden ist, ist gar nichts anderes als der Verzicht auf alle Ethik in „christlicher Demut“, befangen vom ökonomischen Gesetz.

Und durch die Einwirkung dieses Momentes hat sich auch das heutige Verhältnis von Kirche und Staat herausgebildet. Immer mehr kam es den den Staatswillen repräsentierenden Personen zum Bewufstsein, dafs der Staatswille in seinem Gesamthandeln das ethische Wollen gegenüber den praktischen Bedürfnissen in den Hintergrund schieben mufs. Er brauchte deshalb einen Abflufs für die ethischen Triebe, damit diese nicht störend und verderbenbringend in seine Machinationen eingreifen können. Das kirchliche Christentum erwies sich hierfür als vorzüglich geeignet. Da der Einzelne der bisherigen Staatsmoral nicht dienen kann, ohne sein reinstes, sittliches Wollen herabzustimmen, so schrieb die kirchenstaatliche und besonders die staatskirchliche Ethik vor, in der Theorie die weitestgehenden Ideale hochzuhalten, diese aber nicht mit der Praxis zu vermengen, weil Geist und Materie nach ganz verschiedenen Gesetzen arbeiten. Übertrage man somit Gesetze des Geistes auf das Wirken der Materie, so müsse notwendig die ärgste Verwirrung entstehen. Sehe man aber ein, dafs Geist und Materie zwei ewig geschiedene Welten seien, so dürften Erkenntnis und Handeln sehr gut voneinander abweichen, ohne dafs man darin zu beseitigende Widersprüche zu erblicken hätte. Es sei dann eben gar nicht gesagt, dafs der ganze Fonds intellektueller Sittlichkeit in das praktische Handeln einzufliefsen hätte, vielmehr schliefsen sich bei dieser Auffassung die menschlichen Pflichten und menschlichen Rechte

als zwei exzentrische Kreise aus, die sich nur an einer Stelle ihrer Peripherie berühren, und in deren einem die Kirche, in deren anderem der Staatswille den natürlichen Mittelpunkt bildet. Die Religion bestimme also die menschlichen Pflichten, der Staat die menschlichen Rechte. Der Staat, wie er sei, brauche Menschen, die nationalen Interessen dienen und solche könnten nicht nach den Gesetzen der idealen Ethik handeln, bilde doch die Ethik die Menschen im Geiste der höchsten Ideen und nicht nach räumlich und zeitlich verschiedener praktischer Notwendigkeit. Der Staat müsse deshalb ein Handeln gemäfs der idealen Ethik verwerfen, wie hoch er auch die ideale Ethik, rein ideell betrachtet, schätze. Sehe er sich nun aber aufser stande, das oberste Gesetz des Geistes zu erfüllen, sei ein partieller Verzicht auf Ethik für ihn Lebensbedingung, wie solle er über den Rest des ethischen Bedürfnisses, der unbefriedigt bleiben müsse, hinwegkommen, ohne der tiefsten Verzweiflung Raum zu geben? Wie solle er seinen Respekt vor der Ethik an den Tag legen, wenn er sie in seinem Tun als leeres Gelehrtengeschwätz beiseite zu schieben gezwungen sei? In diesem furchtbaren Dilemma schaffe einzig die kirchliche Religion einen erspriefslichen Ausweg. Vor allem dadurch, dafs sie lediglich eine formale Erziehung des Willens anstrebe. Der Wille ist nach ihr dann zur höchsten Entwicklung gebracht, wenn er durch und durch willenlose Demut geworden. Als oberstes Gebot Gottes schreibt sie darum rein äufserliche Kulthandlungen vor, die in der Welt der Dinge jeglichen Nützlichkeitscharakter entbehren und nur als Prüfungen des entselbsteten Willens wirken. Rein äufserliche, formale Frömmigkeit bildet dann das sicherste Wahrzeichen echten sittlichen Wollens, und dieses findet seine höchste Weihe im blinden Gehorsam. Der Demut und dem blinden Gehorsam aber einen praktischen Inhalt zu geben, das sei nicht mehr Aufgabe der christlichen Erziehung. Hier beginne die Domäne des Staates. Dem Staate, als weltlicher Macht, berufen, Ordnung im materiellen Sinne zu schaffen, liege es ob, zu bestimmen, wie sittliches Wollen in sittliches Handeln sich umzusetzen habe, wieweit der sittliche Wille tätig in die Aufsenwelt greifen dürfe. — Und in gleich grandioser Weise, wie die Religion das Problem der sittlichen

Erziehung des Einzelnen dualistisch löse, biete sie auch dem Gesamtwillen vollkommene Befreiung in seiner inneren Not. Mit ihrer Hilfe allein sei es ihm möglich, sowohl sein Handeln menschlicher Leidenschaft und menschlicher Verirrung anzupassen als auch durch Anteilnahme an symbolischen Zeremonien, in denen er öffentlich reuiges Gebet um Vergebung zum Ausdruck bringt, Rechtfertigung und Sühne für alles zu finden. Die dringlichste Aufgabe für alle ehrlich nach Wahrheit, Sitte und Recht Strebenden, sei es aus allen diesen Gründen, die dualistische Weltanschauung mit jedem erdenklichen Nachdruck zu verteidigen, damit trotz allem Aufschwung der Technik und sozialer Wohlfahrtseinrichtungen nicht dennoch jede edlere Kultur verloren gehe. Dieser Gefahr sei nur abzuhelfen, wenn der Staat nicht gedrängt werde, den Wirkungskreis der Kirche einzuengen, anderseits von der Kirche nicht verlangt werde, dem Staate vorzuschreiben, nach welchen Maximen er sein praktisches Geschäft zu betreiben habe. Dazu müsse aber die für das Nebeneinanderbestehen der Freiheit beider unentbehrliche Basis erhalten bleiben, die von allen denjenigen Institutionen gebildet werde, welche dafür sorgen, dafs die Religion nicht die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschungen angreife, andrerseits, dafs die Wissenschaft nicht strebe, auf Grund rein empirischer Forschung das menschliche Wollen in neue Bahnen zu lenken. Werde daher versucht, zwischen Geist und Materie eine Brücke zu bauen oder sie gar als Identität zu erklären, so sei jede mögliche Basis menschlicher Entwicklung zerstört. Auf Grund dessen müsse auch klar erscheinen, dafs alle Wissenschaften Existenzberechtigung hätten, nur die psychophysiologische Ethik nicht, und wenn diese sich gar die Mission zumute, ins praktische Leben einzugreifen, so sei sie auf das heftigste zu bekämpfen. Kampf gegen den Materialismus heifse darum die Losung aller wahren Weisheit, und am klarsten spitze sich diese Aufgabe im Kampfe gegen den Monismus zu, der gleichviel ob materialistisch oder spiritualistisch, in der Tat den Urgrund aller intellektuellen Verwirrung darstelle, weil er die dualistische Grundlage zerstöre, welche allein die Widerspruchslosigkeit von sittlicher Verpflichtung und praktischem Gehorsam gewährleiste [117]).

3.

Wir sehen aus alledem, dafs eine der Kernfragen der Ethik nicht lautet: wie ist der Rationalismus mit der Religion zu versöhnen, sondern: wie ist der Rationalismus mit der Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen, ohne dafs man zu dem in der kirchlichen Religion enthaltenen Verzicht auf angewandte Ethik Zuflucht nehmen müfste? Und zu einem ganz ähnlichen Ergebnis gelangen wir bei Gegenüberstellung der Ethik für den Einzelwillen und der für den Staatswillen. Untersteht der Staatswille nur den jeweiligen nationalökonomischen Prinzipien, dann bleibt die heutige Sittenlehre, in der nationales Empfinden mit sittlichem Empfinden identisch gesetzt wird, aufrecht; sollen aber die höchsten ethischen Gesetze auch auf den Staatswillen angewandt werden, dann mufs jedes engherzig aufgefafste nationale Prinzip fallen, zugleich aber auch das heutige Staatschristentum, weil dann eben die Ethik an Stelle des Verzichts auf Ethik tritt und damit einfach das Christentum die Stelle der Kirche einnimmt.

Aus allen diesen Gründen ist es heute auch nicht mehr der alte, ehrliche Machiavelli, der den Staat verteidigt; ein anderer Toter ist das geistige Oberhaupt der staatserhaltenden Mannen, der Grofsvater der Gegenwart — der alte Hegel. Mit seiner an sich bedeutungsvollen, aber der infamsten Auslegung fähigen Lehre: indem etwas so ist, ist es zugleich anders, hat er für alle Zeiten ein Bollwerk der Mifslogik geschaffen, das uneinnehmbar ist. Was das Credo quia absurdum des alten Kirchenvaters für das kirchliche Christentum bedeutet, das ist, nur in noch weit grofsartigerer Weise, die Hegelsche Dialektik für das gesamte Leben der Völker. Wie wandlungsfähig und damit für alle Zwecke brauchbar ist sein Grundaxiom, dafs etwas etwas Bestimmtes sein und doch wieder dieses Bestimmte nicht sein kann! Mit diesen Wahrheiten operiert alle staatserhaltende Philosophie der Gegenwart, und es gelingt glänzend. Das Bestehende erhalten heifst Idealismus realisieren. Wieso? Weil ja lediglich das Seiende, indem es materiell ist, als einzige Objektivation des höchsten Geistes zugleich nicht materiell ist, so dafs Schutz

dessen, was ist, Bewahrung des Göttlichen vor dem Menschlichen bedeutet. Das Ideelle anders erfassen zu wollen, als es im Materiellen zur Erscheinung gelangt, ist Vermessenheit für den Menschen. Der wahre Idealist mufs darnach für jede Idee einen in der Wirklichkeit funktionierenden Träger derselben suchen, und die Idee hat nur in dem Mafse Realität, als sie solcherweise wirklich repräsentiert ist. Wie die Idee Gottes aber nur repräsentiert ist in der Kirche, so ist die Idee der Menschheit repräsentiert im Staat. Der Glaube an Gott oder was ungefähr als dasselbe angenommen werden kann, der Glaube an irgend ein Höheres, Unbegreifliches, an ein oberstes Gesetz, kann sich so nur auf eine Weise als wirklich manifestieren: in der erklärten Zugehörigkeit zu einer der bestehenden Repräsentationen der Gottesidee. Der Glaube an die Menschheitsidee ist natürlich in gleicher Weise bestimmt von dem Zusammenhang mit dem bestehenden Staat als ihrer Realisation [118]).

Mit alledem ist freilich aufs trefflichste bewiesen, dafs der Mensch den Staat, wie er ist, unangetastet lassen mufs. Unerklärt bleibt aber nur, wie andrerseits diejenigen, denen das Wohl der Völker anvertraut ist, und deren Aufgabe es eben ausmacht, die Staatseinrichtungen mit ihrer Sittlichkeit in Einklang zu bringen, sich bereit finden lassen, sich mit einem Staat zu identifizieren, der offen erklärt, Sittlichkeit sei nicht seine Sache. Hier bekommt das, nach aufsen gekehrt, so schöne Wort l'état c'est moi eine fatale Wendung. Bekennt sich der Monarch zu der Erklärung: der Staat bin ich, wie will er den unsittlichen Radikalegoismus der Gesamtpersönlichkeit, die er vertritt, rechtfertigen? Er kann sich dann der auf ihm lastenden Schuld nur dadurch entledigen, dafs er seine Bürger für alles verantwortlich macht und sagt, ihre Begehrlichkeit zwinge ihn, ihre Interessen in so egoistischem Sinne zu verfechten. Nehmen wir nun an, es verhielte sich wirklich so — die Menschen, sofern sie nicht von Gottes Gnaden sind, wären wirklich die partie honteuse der Schöpfung, — warum arbeiten alle Staaten dann gerade denjenigen Mafsnahmen entgegen, welche die nationale Begehrlichkeit einzudämmen suchen, warum strebt man nicht, ein einheitliches Erziehungsprogramm aufzustellen, wonach zur Gewissen-

haftigkeit mehr angeeifert wird als zur Ehrbegierde und Gewinnsucht?

Darum nützt alles nichts, der keiner Sittlichkeit untergeordnete Staat ist weder frevlerisch, durch Vorschieben Gottes, noch lügnerisch, durch die Abwälzung der Schuld auf die Sündhaftigkeit der Menschen, siegreich zu verteidigen. Die Herrscher, die alle mehr oder weniger unausgesprochen auf dem Standpunkt stehen, selbst der Staat zu sein, können über die Unsittlichkeit dieses ihres zweiten Ich nicht anders hinwegkommen, als indem sie erklären, ein nach den Sittenprinzipien der Einzelmenschen handelnder Staat sei eine ökonomische Unmöglichkeit. Sie halten also das Bestehende nicht wegen seiner absoluten, sondern wegen seiner relativen Güte aufrecht. Und da mufs gleich gefragt werden: kann danach irgend etwas anderes die Mission des Menschen auf Erden sein, als das relativ Gute dem absolut Guten zu nähern? Es dürfte sich wohl kaum eine auffinden lassen. Mit diesem Zugeständnis ist aber das Sakrosankte des Bestehenden bedingungslos preisgegeben. Es kann danach nicht mehr behauptet werden, dafs es, wie es ist, erhalten bleiben mufs. Gibt man also zu, dafs auch der Staat sehr gern nach sittlichen Prinzipien handeln möchte, es aber, wie die politischen und ökonomischen Verhältnisse augenblicklich noch liegen, nicht kann, dann ist es Pflicht des Menschen, am Bestehenden unermüdlich zu bessern, und als gottgefällig kann es nicht mehr gelten, das relativ Gute so versteinern zu lassen, dafs es niemals absolut gut wird.

Damit wären die staatserhaltenden Geschütze glücklich bis auf eines verpufft; nur eines arbeitet unausgesetzt weiter an der „Konservierung“ der höchsten Güter. Man sagt nämlich: Reformen sind allerdings an allen Errichtungen wünschenswert, aber es mufs alles mit der nötigen Vorsicht bewerkstelligt werden, damit man nicht das Kind mit dem Bade verschütte. Gewifs ein sehr schöner Grundsatz! Aber was beweist er für die Heiligkeit des Bestehenden und der Tradition? Zugegeben wird, dafs das Bestehende verändert, die Tradition verlassen werden mufs; die Differenz dreht sich also nur um den Grad der Schnelligkeit. So liegt alle Heiligkeit mithin nur in der Bewegungsformel, nach der gearbeitet werden soll.

Ein merkwürdiges Resultat der heifsen Schlacht. Mit der Glorifikation des alles vereisenden Winters zog man in den Kampf, und nun ist am Ende der Befreier Frühling, der alles in Flufs bringt, nicht mehr des Teufels, — nein, keineswegs, nur die Stromschnelligkeit will man regeln, aber fliefsen überhaupt darf der Flufs. Und wie steht es dabei mit der göttlichen Autorität, auf die die Verfechter des Bestehenden sich berufen? Da das Bestehende verändert werden darf, existiert offenbar ein göttliches Gebot nur über die erlaubte Schnelligkeit sozialer Reformen. Man nenne uns die Lehre, die hierüber göttliche Vorschriften erteilt, — die grofse Staats- und Religionskanone schweigt. Es scheinen also keine heiligen Maximen für die Schnelligkeit sozialer Reformen da zu sein. Da können wir denn rein menschlich darüber uns unterhalten, und nur Gründe werden jetzt entscheiden können, nicht mehr übernatürliche Waffen.

4.

Dafs somit zuletzt die ökonomischen Bedingungen überall entscheidend sind, wird nicht zu bestreiten sein. Wenn dies aber nicht zu bestreiten ist, wie stellt sich das ganze soziale Problem? Wir werden von folgenden Gesichtspunkten ausgehen müssen: Die Affekte des Menschen wachsen aus unbefriedigten natürlichen Trieben hervor. Gelingt es, diese bis zu einem gewissen Grade zu befriedigen, so ist es leicht, bei jedem normal Veranlagten geistige Bedürfnisse zu erwecken. Welcher Art diese geistigen Bedürfnisse sein sollen, darauf hat die Erziehung einen wesentlichen Einflufs. Wir können also sagen: So zweifellos es ist, dafs der Mensch in seinen Grundtrieben nicht durch menschliche Institutionen zu ändern ist, ebenso sicher ist es, dafs bei Befriedigung dieser Grundtriebe aus jedem normalen Menschen heller Rasse in der Regel zwischen Bauer und Gentleman, Handarbeiter und Kopfarbeiter alles zu machen ist. Es fragt sich darum bei aller Ethik vorerst: Ist eine Gesellschaftsordnung auszudenken, wo man den ununterdrückbaren Grundtrieben der Menschen gerecht werden kann?

Diese Grundtriebe sind der Selbsterhaltungstrieb und der Fortpflanzungstrieb. Der erstere verlangt alles das, was er-

forderlich ist, um ihn im physiologischen Gleichgewicht und bei aktiver Wärmebilanz zu erhalten, der letztere Befriedigung der Sinnenlust. Nun ist es ja klar, dafs alle kulturelle Tätigkeit darin wurzelt, dafs wir es verstanden haben, den einen Trieb zu zweckbewufster Arbeit, den anderen für das Institut der Ehe planvoll auszunützen. Nach dieser Richtung müfsten die beiden menschlichen Grundtriebe weiter wirken, wofern nicht das physiologische Gleichgewicht und die aktive Wärmebilanz der ganzen Menschheit leiden sollen. Wir hätten also dafür zu sorgen, dafs jeder Mensch, der der Gesamtheit seine Arbeitskraft zur Verfügung stellt, dagegen zureichendes Einkommen erhält, um für sich selbst und seine etwaige Familie auch bei Krankheit und Invalidität vollkommen gesichert dazustehen. Nur auf einem solchen Unterbau liefse sich der ideale Vernunftstaat realisieren. Innerhalb des Bestehenden ist es nun gewifs unmöglich, diesen Unterbau massiv aufzuführen. Unbefriedigten natürlichen Grundtrieben gegenüber vermag jedoch auch der reifste Intellekt keinen Hemmungsmechanismus darzustellen; im Gegenteil, er wird diese noch verschärfen, da ihnen vernunftgemäfs gerecht zu werden doch seine Aufgabe bildet[119]). Solange also nur durch Aufrechterhaltung der Ungerechtigkeit einigermafsen Ordnung bestehen kann, dürfen wir nicht hoffen, durch Erziehung zur Erkenntnis der wahren Gerechtigkeit die bestehende Ordnung zu fördern.

Wenn nun auf dem Wege der Bildung und Erziehung innerhalb des Bestehenden die soziale Frage friedlich nicht zu lösen ist, auf welchem Wege ist sie zu lösen? National nur von einem Staate auf Kosten des anderen; dabei kann sich der Philosoph nicht beruhigen, denn er müfste dann Machtpolitik predigen, wo von einer friedlichen Lösung schon gar nicht gesprochen werden kann. Bleibt also nur die internationale Lösung übrig, oder wir müssen das Darwin'sche Prinzip vom Kampf ums Dasein auch als Grunddogma aller Ethik acceptieren. Tun wir das aber, so dürfen wir nicht davor zurückscheuen, den Pessimismus als die einzig mögliche Regierungsform zu proklamieren. Alles Streben, im Grofsen bessern zu wollen, ist dann eitle Phantasterei, und in seiner Resignation kann man gar nicht weit genug gehen, wofern

man auf den Ehrentitel „Realpolitiker“ Anspruch erhebt. Man mufs sich damit begnügen, dafs die Menschheit in ihrer Zahl wächst und das Elend da und dort ein wenig zurückgedrängt wird; ja, hat man sogar das Glück, einer Nation anzugehören, die im Wettkampf mit anderen Völkern wesentlich fortschreitet, so hat man freudig alles gutzuheifsen, was sie tut, denn man hat dann alles erreicht, was innerhalb der Welt, wie sie nun einmal ist, zu erreichen möglich ist. Und die sittliche Aufgabe und die Höherentwicklung des Typus Mensch? Sie sind schöne Ideale, die zu verwirklichen erst einer fernen Zukunft vorbehalten bleibt.

Das wäre also der Weisheit letzter Schlufs, eine so verzweifelte Devise sollten wir auf die Fahnen setzen müssen, in deren Zeichen wir die Welt erobern wollen? Mit dieser Erkenntnis sollen wir ausrufen: es ist eine Freude, zu leben und sozialen Optimismus predigen? Wer’s kann, wohl ihm! Wir, die wir im Mut, auch vor den schwersten Aufgaben nicht zurückzuschrecken die oberste Norm des menschlichen Willens erblicken, wir werden niemals die alles lähmende Phrase: Es geht nicht! mit unserem warmen Blute unterschreiben. Wir werden nicht pessimistische Schwäche als moralische Kraft ansehen, und am allerwenigsten werden wir stolz darauf sein, wenn wir es gelernt, zu lachen über menschlichen Schmerz, solange wir den eigenen noch mit allen Mitteln des Intellektes zu bannen suchen. Es ist leicht, für andere zu entsagen, so leicht, wie es schwer ist einzugestehen, dafs man für ein „Recht“ kämpft, an das man nicht glaubt. Und alles können die heutigen Regierenden glauben, — das aber nicht, dafs sie die Verfechter des todesmutigen Optimismus sind, sie, die ängstlich jeder Gefahr im Dienste der Menschheit aus dem Wege gehen, weil sie es verlernt haben, das Leben zu opfern — für das Leben, und nun die Menschen verderben lassen aus — Menschlichkeit. Schwach, kindisch, faul im Innersten sind sie, diese bramarbasierenden Automaten des ökonomischen Pessimismus; sklavische Anpassung ist all ihre Stärke, nur fähig, geschützt von Kanonen, Menschen zu befehlen, sinken sie feig in die Kniee, wo es gilt, seine Kraft mit der Natur kühn zu messen. Wie, sollen wir an unseren eigenen Institutionen zuletzt jämmerlich scheitern, wo der menschliche

Genius bereits die Mittel zum grofsartigsten Eroberungszug unserer Gattung geschaffen hat? Die Welt ist unser, und wir erbärmlich Geschlecht schlagen uns um jedes Weizenkorn. Fürwahr, das Furchtbarste ist Tatsache geworden, — an unserer Dummheit gehen wir zu Grunde!

Gehen wir auch wirklich zu Grunde? Die augenblicklich blühenden Staaten natürlich nicht! Aber wenn sie wähnen, Macht und Kraft seien dasselbe, über ihr Verhältnis zu den Menschen das Verhältnis zur Natur vergessen, so werden sie über kurz oder lang notwendig dieser Kurzsichtigkeit zum Opfer fallen. Je mehr wir uns der Tatsache bewufst werden, dafs zuletzt ökonomische Bedingungen entscheidend sind, desto weniger dürfen wir uns der Erkenntnis entziehen, dafs jede Nation gerade zur Zeit ihres gröfsten Aufschwunges den schwersten Gefahren entgegenwächst. Ein dichtbevölkertes Land ist zum Schlufs noch immer auf Kriegsglück angewiesen gewesen. Und eine reife Kultur auf die schwanke Basis des Kriegsglückes stellen, das heifst auf Wasser bauen statt in feste Erde. Eine Sturmflut, — und die Arbeit von Jahrhunderten ist verloren.

Nicht darauf darf unser Streben gerichtet sein, alle unsere Institutionen so einzurichten, dafs unser ganzes Sein auf die eine Karte unserer wirtschaftlichen Konkurrenzfähigkeit gesetzt ist, sondern wir müssen im Gegenteil trachten, unsere geistige Existenz so weit als möglich von lokalen ökonomischen Verhältnissen unabhängig zu machen. Dies können wir, wenn wir auf der Höhe unserer Macht Einrichtungen das Wort reden, welche auf eine andere Stellung der Nationen zueinander abzielen. Solange jedes Volk seine Zwecke rein egoistisch verfolgt, wird der Kampf ums Dasein in seiner mörderischesten Form nicht aus der Welt zu schaffen sein. Man kann ihn zeitweilig mildern, aber er wird immer wieder bald da, bald dort mit elementarer Gewalt hervorbrechen. Auch die Übervölkerungsgefahr wird so immer wieder bei dem einem oder anderen Volk auf der Bildfläche erscheinen, während in Wirklichkeit, wie wir dies im zweiten Band ausführlich beweisen wollen, der Menschheit nur die Untervölkerung als weitaus schwerste Gefahr für alle Entwicklung droht[120]).

Es ist freilich wahr: trotz aller mangelhaften Einrichtungen schreitet auch innerhalb des Bestehenden die Menschheit entschieden fort, ihre Zahl wächst an, das Elend verringert sich, — aber angesichts der grofsen Summe elementarer Kraft, die wir in unseren Dienst gezogen haben, ist dieser Fortschritt minim. Dafs ein Mann mit dreifsig Jahren nach jeder Hinsicht leistungsfähiger ist, als er es als Knabe von zehn Jahren gewesen, beweist noch gar nichts für die Güte seiner Entwicklung. Fortschritt innerhalb gewisser Grenzen ist noch keine Errungenschaft, auf die wir stolz zu sein Grund hätten. Und will man sich vielleicht auf die Reihe von sozialen Wohlfahrtseinrichtungen berufen, die angeblich der soziale Geist gezeitigt hat? Es ist gar nichts Grofses damit geschehen. Steigender Wohlstand hat in einigen Ländern die Herren veranlafst, gleichsam als Versicherungsprämie für ihre eigene Zukunft, ihre Sklaven etwas besser zu halten. Das ist alles. Die ganze gerechtere Verteilung der Lasten ist nur erfolgt, damit die Menschenzucht nicht zurückgeht, damit genügend Arbeitsvieh vorhanden sei.

Trotz „Erwachen des sozialen Gewissens", und wie die schönen Schlagworte alle heifsen, ist noch gar Manches im Kern beim alten geblieben. Nach wie vor sind sinkende Menschenpreise bei steigenden Viehpreisen das höchste Ziel der Herrschenden. Und es kann auch gar nicht anders sein in der Welt, wie sie ist. Unsere Kultur ist auf der Tatsache aufgebaut, dafs es Besitzende und Enterbte gibt. Würde es heute Nahrung vom Himmel herabregnen, wir wären verloren. Die Zahl der Enterbten würde dadurch wesentlich geringer; sie darf sich aber innerhalb des Bestehenden nicht erheblich vermindern, unser ganzes System der Arbeitsverteilung liefe dann Gefahr. Daran nun, dafs die herrschenden Klassen dieses System in seiner heutigen Gestalt mit eiserner Energie festhalten, scheitert alle menschliche Reform. Neben der staatlichen Armee, die die heimische Arbeit nach aufsen schützt, benötigen wir ja, wie die Dinge liegen, eines Heeres von hungernden Arbeitslosen, die die Kontinuität der Arbeit nach innen sichern. Auch das gehört mit zur Aufrechterhaltung der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung. Erwägen wir mit Hinblick darauf, ob die zahmste Forderung

der Ethik, Milderung des Elends, nicht auch schon als Umsturzgefahr empfunden werden mufs! All das wird uns der Erkenntnis zudrängen, dafs wir uns dem ökonomischen Prinzip in so blinder Angst anpassen, dafs sogar dessen Überwindung uns die entsetzlichste Furcht einjagt[121]).

Mit dieser Erkenntnis können wir nunmehr zum Resumé schreiten. Es wird folgendermafsen lauten müssen: Wahr ist, dafs wir in allem, was wir tun und wollen, zuletzt vom ökonomischen Prinzip abhängig sind. Bedingung für alle Humanisierung unserer Einrichtungen bildet die Tatsache, dafs gewisse natürliche Grundtriebe des Menschen befriedigt werden. Solange diese Grundtriebe unbefriedigt bleiben, ist er ethischer Beeinflussung unzugänglich. Diesen Grundtrieben kann man aber nur Rechnung tragen, wenn die unentbehrlichen Lebensmittel in genügender Anzahl hervorgebracht werden. An eine allgemeine Ausbildung des menschlichen Geistes ist also nicht eher zu denken, als das Existenzminimum der Menschheit vollkommen gesichert ist. Als gewifs kann aber hingestellt werden, dafs eine Veredlung der Menschennatur sehr wohl möglich ist, wenn nicht mehr Hunger, Frost und ungestillte Sinnlichkeit ihre alleinigen Erzieher abgeben. Ebenso läfst sich als sicher hinstellen, dafs die Anbaufläche der Erde ausgedehnt genug ist, um die ökonomische Grundlage einer geistigen Kultur im gröfsten Stile zu schaffen[122]). Woran scheitert also alles? Lediglich an unseren Institutionen! Diese sind so beschaffen, dafs unsere Zeit, wofern diese Institutionen erhalten bleiben sollen, mit Ethik weitaus übersättigt erscheint. Eine ethische Idee mehr, — und alles ist in der Tat in Frage gestellt. Fassen wir nur einmal zusammen, was alles innerhalb des Bestehenden nicht geht. Es geht nicht, das Elend aus der Welt zu schaffen; es geht nicht, den Alkoholismus zu bekämpfen, ebensowenig die Prostitution, schon deshalb nicht, weil es nicht geht, den Menschen eine bessere Bildung zu geben. Weil dies letztere aber nicht geht, so mufs die Freiheit wesentlich beschränkt sein, denn der Mensch stammt zwar nicht vom Affen ab, hat aber gegenwärtig noch sehr viel Tierisches an sich, das nur durch Grausamkeit und Furchtvorstellungen einzudämmen ist. Zur Erweckung dieser letzteren mufs auch die Religion in ihrer

ganzen dogmatischen Gestalt aufrechterhalten bleiben; deshalb geht es nicht, die Ergebnisse der Wissenschaft unmodifiziert anzunehmen; es ist vielmehr mit peinlichster Sorgfalt darauf zu achten, dafs die staatlich anerkannte Wissenschaft nichts aussagt, was den kirchlichen Dogmen gefährlich werden könnte. Alle diejenigen, die Religion und Wissenschaft zu versöhnen suchen, müssen darum als Materialisten gebrandmarkt werden, wofern sie nicht so versöhnen, dafs alles beim alten bleibt, wo man sie dann zu Exzellenzen ernennen kann, behängt vorn mit der Ehrentafel „Idealist“, hinten mit der — „Realpolitiker“.

Es geht weiter nicht, die Imitation Gesetzlichkeit durch das Original Gerechtigkeit zu ersetzen, weil Gerechtigkeit die heimischen Arbeitsprodukte zu sehr belastet und die Umformung von menschlicher Gesundheit in Geldwert erschweren würde. Ebenso geht es nicht, den Armen gleich zu achten wie den Reichen, weil sich sonst die Jagd um Ehre nach der ideellen Seite richten könnte, während doch alle staatliche Macht sich auf realem Besitz gründet. Am allerwenigsten geht es aber, wirklich auf Hebung der Sittlichkeit hinzuwirken, weil noch immer das alte Motto von Mandeville's Bienenfabel als tiefste Weisheit empfunden wird, nämlich das Wort: „Private Laster bewirken öffentlichen Vorteil.“ Geschlechtliche Mäfsigkeit ruft Entvölkerung hervor; Eindämmung der Trunksucht vermindert den Branntweinkonsum und schädigt dadurch die Landwirtschaft. Besonders aber könnte die Langweile der Tugend die Menschen zum Denken veranlassen, worin die allergröfste Gefahr liegt. Es geht deshalb absolut nicht, die Unsittlichkeit anders als nur zum Schein zu bekämpfen, schon deshalb, weil ethisches Leben auch die besitzenden Klassen zu reinerer Erkenntnis bringen könnte, etwa gar das wirkliche Erwachen des sozialen Gewissens vielleicht zur Folge hätte. Und das soziale Gewissen darf nicht erwachen. Es geht entschieden nicht, es erwachen zu lassen, weil, wenn es nur in einem Staate erwachte, nicht zugleich in allen Staaten, dies den erwachten Staat um alle Konkurrenzfähigkeit gegenüber den schlafenden brächte, was dann namenloses Elend, Verfall aller Kultur für diesen zur unabwendbaren Konsequenz hätte. Letzte Ratio aus alledem:

Es geht nicht! als höchster optimistischer Imperativ; laissez faire, laissez aller, ein bifschen gemildert durch Schutzzoll und Polizei, als einzig praktisch brauchbare Doktrin [123]).

Welche Aufgabe ist nun damit dem menschlichen Geist gestellt? Er darf subjektiv nicht im freimütigen Bekennen der Wahrheit seine Pflicht erblicken, aufs Objektive gerichtet nicht nach Verwirklichung der höchsten Gerechtigkeit streben. Das ist das Ergebnis aller dualistischen Ethik, denn sowohl Wahrheit wie Gerechtigkeit stürzen nach ihr alles Bestehende um, und da dies zu erhalten nach ihr oberste Gewissensnorm ist, gibt es keinen anderen Ausweg als sacrifizio dell' intelletto. Von diesem Wahn befangen, dafs unsere praktische Vernunft dieses Opfer erheischt, bemüht sich eine grofse Anzahl aller Professoren-Staatsbeamten, ihr ganzes Wissen als docta ignorantia hinzustellen, das heifst: mit dem Aufwande der ganzen Kraft ihres disziplinierten Intellektes nachzuweisen, dafs die reine Vernunft unfähig ist, uns als Führerin durchs praktische Leben zu dienen [124]). Dafs sie sich bei einer derartigen tieftraurigen und erniedrigenden Resignation auf Kant berufen können, werden sie wohl im stande sein mit einigen aus dessen ganzem System zusammenhangslos herausgerissenen Stellen wissenschaftlich zu belegen; dafs aber Kant's intelligibler Charakter ihnen hierbei recht gibt, werden sie nicht behaupten dürfen, wie sehr auch sein empirischer, in die Schranken seiner Zeit eingeschlossen, für sie zu sprechen scheinen mag. In Wahrheit bilden Kant's Werke ebenso wie die aller grofsen Geister vor und nach ihm nichts als eine einzige grofse Willensschmiede, wo der menschliche Charakter im reinen Feuer der höchsten Ideen hart geglüht werden soll, um allen Angriffen ethischer Spiegelfechterei eiserne Widerstandskraft entgegensetzen zu können.

Nicht so ist es, dafs der befreite menschliche Geist eine Lösung der letzten Welträtsel zu bieten vorgibt, in die einzudringen ihm vielleicht in aller Ewigkeit verwehrt ist; vielmehr protestiert er nur dagegen, dafs man dort Dogmen aufstellt, wo allein Hypothesen berechtigt sind. Es gibt nichts Bescheideneres als die erkenntnistheoretisch geschulte Vernunft, nichts Hochmütigeres und Vermesseneres aber als

die theologische Überweisheit, die das Wissen vermittelst des Glaubens zu überwinden sucht und dann den Glauben als das Wissen selbst hinstellt. Solange diese Volte noch als unentbehrlich gilt, wird die menschliche Vernunft in ihrer heutigen differenzierten Gestalt stets als nebensächlicher Spezialfall der Entwicklung betrachtet werden und in ihrer grofsartigsten Repräsentation als wissenschaftlicher Genius zu einer untergeordneten Rolle verurteilt bleiben.

Auch auf eine Einigkeit der Menschen kann dann nie zu hoffen sein, denn aus den wahren Erkenntnissen mufs man falsche Schlüsse ziehen, und sämtliche Begriffe müssen in allen Farben schillern. Täten sie das nicht, so würde ja die Wahrheit offenbar; und ist man der Meinung, dafs dann der künstliche Bau unserer Kultur zusammenkracht, so ist es einleuchtend, dafs hinter jedes klare Ja ein verwirrendes Nein gesetzt werden mufs, wodurch die Wissenschaft zu einer Art Geheimschrift wird, die nur der entziffern kann, der in ihr zu Hause ist[125]). In ihr zu Hause können aber nur wenige sein, da ihr Haus von den Hütern des ökonomischen Prinzips streng bewacht ist. Und so ist alles gut, das Bestehende ist geschützt; nur ein kleines Häuflein besitzt den Schlüssel zur geheimen Schrift und vermag die nihilistische Formel zu enträtseln, die da lautet: Wissenschaft ist nicht Wahrheit, Alter ist nicht Weisheit, Rang ist nicht Tugend, und zwar deshalb nicht, weil der Staat nicht die Gerechtigkeit, die Religion nicht die Liebe ist.

Wissen wir aber erst das, dann steigt uns die Schamröte in die Stirn, weil wir es so „herrlich weit" gebracht, — und doch zu nichts, zu nichts wahrhaft geistig Grofsem gebracht haben. So tief befangen sind wir im ökonomischen Prinzip, dafs wir den gröfsten Teil unserer Geisteskraft zur Verdunkelung der Wahrheit benötigen, dafs wir aus blinder Furcht, nicht über das ökonomische Existenzminimum zu verfügen, so unökonomisch mit allen Gütern und allen Menschenleben verfahren wie nur möglich, als ob wir uns die Natur zum Vorbild nehmen könnten, in der wirklich nichts verloren gehen kann, während für uns Menschen sehr viel an die Natur zu verlieren ist.

Und liefert die Betrachtung des täglichen Geschehens

heute nicht etwa den deutlichsten Beweis, dafs alle politische Ökonomie so lange die Lehre vom unökonomischen Wirtschaften bleiben mufs, als sie damit übereinstimmt, dafs die Weltproduktion nicht von der physiologischen Nachfrage und vom kosmischen Angebot geregelt wird, sondern lediglich von der durch die Kaufkraft beschränkten Nachfrage und dem durch die Rentabilität bedingten Angebot? Diese Tatsache charakterisiert unser Zeitalter des Rentabilitarismus aufs schärfste: man wähnt, wahrer Reichtum bestehe in Rentabilität der Arbeit, während in Wirklichkeit nur gesteigerte Produktivität der Arbeit unser Geschlecht reicher macht. Viel zu sehr hat man vergessen, dafs das Geld blofs ein Mafs bedeutet, und zwar ein Mafs, das vielfach unzulänglich ist. Nicht darauf kommt es an, ob genügend Geld für diejenigen Reformen vorhanden wäre, die Humanität und Höherentwicklung in gleicher Weise dringend erfordern, sondern ob die menschliche und maschinelle Arbeitskraft in einem solchen Verhältnis zu den Naturkräften steht, dafs wir zu diesen Reformen im grofsen Style energetisch befähigt wären. So unbestreitbar es aber auch ist, dafs die soziale Frage sowohl geistig wie wirtschaftlich nur international und energetisch gelöst werden kann, ein falscher Geldrelativismus [126]), verbunden mit einem ideologischen Nationalismus, treibt uns immer weiter an, einem Machtideal zuzustreben, bei dem alle Macht und aller Reichtum der einen Nation stets blofs auf Kosten der anderen erworben wird, wodurch selbstredend für den wahren Fortschritt gar nichts geleistet ist.

Freie Konkurrenz im Verschwenden von Menschenarbeit und Menschenleben, freie Konkurrenz im Knausern um Naturkraft und Bodenertrag, ein System der Arbeit, wo man gleichgültig darüber hinweggeht, ob die Verbilligung der Produkte durch verbesserte Arbeitsmethoden oder verschlechterte Löhne erzielt wurde — das ist die Signatur unserer Zeit. Ja, kann es vielleicht ein beschämenderes Moment für den Grad unserer erreichten Kultur geben, als dafs wir genötigt sind, den amerikanischen Segen als amerikanische Gefahr zu bezeichnen? So weit haben wir es also glücklich mit unserer falschen nationalistischen Erziehung gebracht, dafs Amerika, diese zum gröfsten Teil von eingewanderten Eng-

ländern und Deutschen bevölkerte europäische Kolonie, sich für sittlich berechtigt, ja mehr noch für sittlich verpflichtet erachtet, den Kampf gegen Europa zu eröffnen, die amerikanische Nation, die von Anfang an sicherlich in erster Linie Gefühle der innigsten Sympathie und der lebendigsten Hochachtung für Europa und europäischen Geist erfüllte! So versinken wir immer tiefer in unsere verkehrte Ökonomie, wo jede voranstrebende Nation Gefahr läuft, an ihrem Überflufs zu ersticken und in der Macht, am ertöteten Gewissen zu Grunde zu gehen. Das Schlimmste aber ist, dafs neben alledem eine Wissenschaft möglich ist, die das Bestehende noch lobpreist, und wenn sie es auch zuweilen mit leisem aristokratischem Pessimismus tadelt, sich doch fast nie mit lautem, stürmischem Entrüstungspessimismus dagegen empört, — täte da gewissenschaftliche Tätigkeit nicht mehr als alles not?!

Wahrlich angesichts dieser unermefslichen Verschwendung von menschlichem Geist an verlorene Arbeit, an Begriffsverwirrung zur Erhaltung des Bestehenden, an Mafsnahmen zur Erstickung des menschlichen Geistes, damit nur ja Mittel nicht Selbstzwecke werden, möchte man den Priestern des Bestehenden mit und ohne Kutte, diesen Aposteln der reaktionären Utopie, zurufen: Ihr seid die Narren und Affen der Natur; zurück zur Wirklichkeit, zur wahren Wirklichkeit, und das heifst vorwärts zum Kampf gegen die Unnatur, zum Kampf für die Kultur, zum Befreiungskampf des menschlich-göttlichen Geistes, damit nicht der Tod als Erzieher auftrete und zeige, welchen Weg auch die Entwicklung ganzer Völker nimmt, wenn sich die Repräsentanten der Gesamtheit sowohl an den obersten Postulaten der Erkenntnis als auch an Leben, Gesundheit und Sittlichkeit der Einzelnen versündigen!

Siebzehntes Kapitel.

Der Tod als Erzieher.

Nicht einen solchen Auslesemechanismus dürfen wir gutheifsen, wo alle diejenigen jammervoll sterben oder unter Qualen dahinsiechen, die ihrem Milieu schlecht angepafst sind, so dafs allein lokale Momente bestimmen, wer siegt, und wer untergeht, — eine auf einer höheren Stufe stehende Kultur wird einen besseren Auslesemechanismus ausbauen, einen solchen, in dem das sich vollzieht, was Hirth in prägnantem Ausdruck „erbliche Entlastung" nennt. Dafs uns menschliche Schmerzen schon aus Mitleid als etwas zu Beseitigendes erscheinen sollen, das ist allerdings ein argumentum ad hominem und kann als feminines Postulat erachtet werden, gegen das der gorillahafte Machtpolitiker mit bestialisch-übermenschlicher Energie zu protestieren wirtschaftlich berechtigt ist. Dafs aber menschliche Schmerzen, wo sie in Krankheit und Elend ausarten, die Menschheit sowohl physisch wie materiell schädigen, dies argumentum ad rem darf auch der rücksichtsloseste Ökonom nicht überhören, wofern er mehr sein will als nur kirchenfrommer Nationalökonom. Aber man wird auch gut tun, das Mitleid nicht gar zu oft als weibisch zu bezeichnen, wo es das Bedürfnis ist, zu helfen bei Hilfsmöglichkeit; sonst könnte ein späteres Geschlecht leicht auf den Einfall kommen, unsere allzu maskuline Zeit als Epoche des Atavismus zu brandmarken. Ohne das, was man, aller tieferen Reflexion hohnsprechend, als Feminismus der Lächerlichkeit preisgeben will, lassen sich keine feineren Gewissen bilden. —

So wichtig es auch ist, wenn sich die Philosophen ein-

gehend mit Untersuchungen über den Ursprung unserer Sittlichkeit beschäftigen, sie dürfen daneben nicht vergessen, auch den Gründen nachzuforschen, warum sich trotz allem und allem überall noch die furchtbarste Bestialität erhalten hat. Tolstoi ist einer der Wenigen, die sich aufser den Sozialisten ohne pessimistische Vorurteile eingehend mit dieser Frage beschäftigt haben [127]). Und seine Antwort ist vernichtend, so vernichtend, dafs kein Staatsbeamter, sei er Diener der Kirche oder Knecht der staatlichen Wissenschaft, sie auszusprechen wagen dürfte. Tolstoi sagt es rund heraus: Der Staat ist es, der es uns unmöglich macht, Gott oder, was das gleiche ist, unserer höchsten Erkenntnis zu dienen. Er zeigt, wie alle öffentlichen Institutionen heute mehr und mehr demoralisierend wirken, und kommt endlich zum Schlufs, Abschaffung des Staates überhaupt zu verlangen.

Hier beginnt nun allerdings sein Irrtum. Wie man Gesetz und Recht als Phänomenon und Noumenon unterscheiden mufs, so ist auch die Verwirklichung der Staatsidee nicht gleichbedeutend mit dieser selbst. Und wie Luther versuchte, das Christentum zu erhalten, indem er die entartete Kirche preisgab, so mufs es auch unsere dringendste Aufgabe sein, die ewige Idee des Staates aufrecht zu erhalten, wenn wir auch gezwungen sind, ihre gegenwärtige Realisation vielfach zu negieren. Im geordneten Staat allein können wir zu höherer Kultur fortschreiten; aber damit wir wirklich fortschreiten, dazu genügt heute die sittliche Wiedergeburt des Einzelnen nicht, der gar nicht im stande ist, einen besseren Menschen anzuziehen, ohne mit den Behörden in Konflikt zu kommen, — nein, die höhere Kultur kann nur gedeihen, wenn der Staat zu sittlicher Wiedergeburt sich erhebt, selbst der Ethik dient, die er lehrt, und sich nicht länger in Gegensatz stellt zu all denjenigen Gefühlen, von denen er in der Theorie zum mindesten nicht bestreiten kann, dafs sie das Beste im Menschen sind.

Seinen gegenwärtigen Charakter kann der Staat nur rechtfertigen mit Argumenten, die aus der beschränktesten Zeitlichkeit herauskommen. Stellt man daher den unzulänglichen wirtschaftlichen Mafsen die inkommensurablen Werte gegenüber, die die erhabene Gestalt des Todes uns

jederzeit vor Augen hält, dann sind wir unweigerlich zu der weitestgehenden Umwertung aller Werte genötigt, und alles, was das Leben kurzsichtige Köpfe lehrt, erweist sich als läppischer Wahn, Eitelkeit der Eitelkeiten vor diesem in wahrem Sinne realistischen Erzieher[128]). — Wo bleibt im heutigen christlichen Staat die würdige Vorbereitung fürs ewige Leben? Alles, was man will, führe man für die Notwendigkeit des Machtstandpunktes an, — aber dafs er eine würdige Vorbereitung für ein ewiges Leben schafft, das zu sagen wäre infernalische Lüge. Man kann in Gottes Namen, wenn man will, die Staatslüge durch die wirtschaftliche Lüge zu decken suchen, aber vor dem letzten Erzieher von uns allen kann man die Lebenslüge nicht rechtfertigen, wenn man sie nicht von sich selbst auf andere, als die für sie Verantwortlichen abwälzt: Abwälzung auf den Konsumenten in der Wirtschaft des Gemütes. Darum, welcher Anschauung man auch huldige, der Grundfrage aller Ethik: Warum hast du deiner inneren Erkenntnis zuwider gehandelt? kann man nicht entrinnen. Im Leben kann man sich ökonomisch ausreden, — am Sterbebette entscheidet die Ethik allein; der letzte Atemzug steht im Zeichen der verlästerten Gefühlspolitik. Und angesichts dieses frage ich: Wie rechtfertigt unsere Zeit ihr völliges Aufgehen in wirtschaftlichen Werten, wie rechtfertigt sie es, dafs sie ihr so unökonomisches Verhalten noch als ökonomisch lobpreist, statt zuzugestehen, dafs wir trachten müssen, nur in dem Mafse von der Natur abhängig zu bleiben, als es das Verhältnis unserer Arbeitskraft zu der Ergiebigkeit der Natur bedingt?

Man kann trotzdem freilich leicht nachweisen, dafs innerhalb der gegebenen politischen Verhältnisse heute noch alles so sein mufs, wie es ist. Aber dafs innerhalb des Bestehenden Ethik möglich ist, das kann man nicht nachweisen. Und die Postulate der Ethik können auch keine anderen sein, ob man auf dem Boden des Christentums steht, oder ob man, wie wir, zum agnostischen Evolutionismus sich bekennt, mit entschiedenster Betonung, dafs die Zwecke nicht in den Mitteln negiert werden dürfen. Wie Kant, auf Hume fufsend, die Möglichkeit einer Metaphysik überhaupt untersuchte, so ist es das dringendste Bedürfnis unserer Zeit, dafs die

Möglichkeit einer Ethik überhaupt untersucht wird, angesichts der Tatsache, dafs reine Vernunft und Staatsvernunft so ungeheure Gegensätze bilden.

Wir sehen, wie heute eine in ihrem Edelsten beengte Menschheit teils zu ethischem Indifferentismus entartet, teils bei Geheimlehren Zuflucht sucht; der gröfste Teil aber lauscht mit begeisterter Spannung auf ein neues Evangelium, das, den gegenwärtigen Verhältnissen entsprechend, wirtschaftliche Erlösung verheifst. Sehen wir zu, dafs die grofse Anzahl neu geweckter Willen nicht wieder allein im Wirtschaftlichen versinkt, damit der ideale Auftrieb, der ihrer jungen Kraft zu Grunde liegt, wahrhaft im Sinne geistigen Aufschwungs wirkt!

Es wird eine Zeit kommen, wo die Masse herrschen wird; suchen wir sie zu bilden, dann wird mit der Masse zugleich der Geist herrschen, der Geist, der die Gewalt hinter sich hat und übermütige Einzelne in ihre Schranken zu weisen vermag [129]). Bilden wir sie nicht, dann dräut allein die Gewalt der Massen herauf, und um das feiner und gröfser empfindende Individuum ist es geschehen. Und auf das grofse Individuum kommt viel an. Nicht als Selbstzweck, sondern weil es der Erhalter und Bildner aller Kultur ist. Da aber der Genius ebenso Produkt der Kultur ist, in die er hineingeboren wird, so gilt es Qualität und Quantität in das richtige Verhältnis setzen, was wieder nur möglich ist, wenn man der herrschenden Quantität Empfindung für die Qualität anerzieht und sie dadurch erkennt, dafs im Verhältnis vom Genius zur Menge eine Unendlichkeitsproportion vorliegt. Das Inkommensurable der grofsen Individualität darf nur eine Grenze haben, nämlich an dem, was auch an jedem Individuum schlechthin ins Transzendentale hinweist: an der Menschenwürde und an der sittlichen Freiheit. Die heutige Trennung von bürgerlicher Rechtssphäre und individueller Gewissenssphäre ist nichts als Schein und Betrug, — man betreibt den frechsten Hausfriedensbruch der Seele, und kein Gesetz schützt das heiligste Verhältnis, das wir kennen, das Verhältnis der erkennenden Psyche zur erkannten Wahrheit. Alle Erziehung hat auf den Tod vergessen, „wie auf den Tod“. Der Vergänglichkeitsgedanke hat aufgehört, unsere Werturteile zu beeinflussen; wir gebärden uns, als ob es mit all unserer

Seligkeit allein auf unsere politischen Beziehungen ankäme, nicht auf unsere so ganz und gar unpolitische Beziehung zu den höchsten ethischen Ideen. Der Tod, dem trotz Quarantäne und Sanitätspolizei die Grenzen aller Länder weit geöffnet sind, gegen ihn errichten wir weit weniger Bollwerke als gegen gleichfalls sterbliche Menschen; ja, wo wir vereinigt gegen den Tod, dazu noch mit unzureichenden Mitteln, ankämpfen, betrachten wir ihn nur als physisches Ereignis, nicht in seiner ganzen Tiefe als Vernichter intelligibler Welten, von denen jede einzelne sich als unendlich fühlt, ja, notgedrungen das eigene Schicksal als das des Universums empfinden mufs. Nirgends aber ist der Pessimismus schärfer zu verurteilen, als wo er auf Kosten des lebendigen Optimismus fühlender Seelen seine lähmende Parole ausgibt.

Was ist auch billiger und bequemer, besonders für die Satten, als Pessimismus? Alles im Leben stimmt pessimistisch, fortwährend leiden Unzählige, sterben Unzählige, das Durchschnittsalter einer Generation währt nicht länger als die Bagatelle von 40 Jahren, hochgerechnet, — was immer sich liebt, es mufs voneinander lassen. Das Kind wird von der Mutterbrust gerissen, kalt und leblos die Gattin dem Gatten weggezerrt; es ist das natürliche Los, dafs die Kinder ihre Eltern begraben, — Leichen, nichts als Leichen, ringsum Leichen. Das am meisten Verehrte, von einem Blitzschlag getroffen, ja selbst nur von der Ausscheidung winziger Bakterien vergiftet, unvermittelt entartet es zur Mifsduft verbreitenden formlosen Masse. Wohin wir schauen — überall schlägt uns so Verwesung entgegen; mitten in blühendes, lachendes Leben drängt sie sich ein; duftige Rosen, üppiges Grün, alles vergeht, welkt, stirbt hin, — heute noch voll Poesie und Leben, bricht es morgen schlaff und häfslich zusammen. Materielles wie Psychisches, Jugend, Schönheit, Glück, — nichts hat Bestand; Freundschaften wandeln sich, Liebe kehrt sich in Hafs und Verachtung, — alles in ewigem Flufs! Wie im Einzelleben so im Leben der Völker, so bei der Welt als Ganzem. Auch die Erde selbst, sie, auf der wir heute grenzenlose Freude und grenzenloses Leid erfahren, die noch das Elend Tausender von Generationen sehen wird, wo Lachen und Weinen, Qual, Wollust und Erbrechen in

bunter Reihe wechseln, auch ihre Tage sind gezählt, wenn auch nach Myriaden von Zeitteilen menschlichen Maſses[130]). — Wahrlich, der Pessimismus braucht nicht weit zu greifen, will er die Ohnmacht alles Intellektualismus aufs augenfälligste zeigen, und allen Reformern das Utopische ihres Wollens beweisen. Und doch, mit wie blutigen Argumenten auch der Pessimismus uns seine logische Berechtigung rot auf schwarz darlegen kann, wir müssen uns mit allem pulsierenden Leben dem Optimismus verschreiben. Im Nichts das Alles finden, das war noch immer die beste Weisheit. Pessimismus ist passive Anpassung und nicht nur diese gleichsam rein tierisch, nein, zum Prinzip erhoben! Unsere Mission aber ist aktive Anpassung — ein Aufruf zur Freude mitten in der düstersten Verzweiflung und nicht nur ein Aufruf, auch ein allseitiges unermüdliches Regen unserer Kraft, damit wir dem Tod gewappnet gegenüberstehen, physisch gewappnet durch Gesundheit, seelisch gewappnet durch sicheres Wurzeln in der höchsten Erkenntnis, die ihm ruhig ins Auge blicken lehrt, — stark, männlich und abgeklärt, aber auch zartfühlend weich allem Leid gegenüber, das wir wohl subjektiv energisch niederkämpfen sollen, aber dem objektiv unser tätiges Mitleid nicht zu versagen unser Bestes uns anspornen muſs.

Wie es das Groſsartigste ist, inmitten einer Welt des Vergehens, alle unsere Kraft dem Werden zu leihen, wie der soziale Optimismus, ja Utopismus die alleinige Kraftquelle darstellt, die mit der Wucht unzähliger Pferdestärken aller Not und allem Elend steuern kann und damit den Pessimismus, wenn auch nicht als Theorie, so doch als Praxis, vernichtet, so war es auch die köstlichste Inspiration, die Jesus anfeuerte, mitten in eine Welt des Kampfes ums Dasein das Palladium der Liebe zu tragen und damit in prophetischem Pathos die tiefsten Ideen aller Denker vor ihm zu der gemeinverständlichen Wahrheit zu verdichten, die den Kampf ums Recht als unsere oberste Aufgabe erklärt. Das ist ja das Unsterbliche an der christlichen Lehre, daſs sie mit den stärksten Imperativen dazu anweist, im Dienste der höchsten Idee den Menschen zu dienen, daſs sie, um uns dazu stark zu machen, unser Gewissen von aller irdischen Obrigkeit erlöst, und indem sie uns befreit, uns den groſsen Schwung

gibt, göttlich-menschliche Institutionen der Liebe zu schaffen, die alle verpflichten und keinen binden, dadurch Religion und Freiheit zu gleicher Zeit ermöglichen und mit der peinlichsten Sorge für das Seelenheil des Individuums, die grofsartigste Sozialisierung und Internationalisierung alles menschlichen Gemeinschaftslebens vorbereitet. — Was Jesus geleistet hat, er hat es nicht als Entdecker geleistet, als Wille hat er es zuwege gebracht, als Wille hat er die Massen in seinen Bann gezogen. Den Logos, der in ihm als Wille lebendig geworden, ihn mufs der wahre Christ darum verehren, — wofern ihm intellektualistische Ethik nicht genügt, und sein Gemüt die transzendentale Perspektive verlangt, damit er über Leben und Tod abgeklärt sich erheben kann.

Jeder Mensch erlebt rein individuell die Legende, an die er Zeit seines Daseins glaubt, und in deren Geist er sich die finstere Pforte ins Unbekannte phantastisch mit weihevoll-friedlichem Weifs und knospendem Grün der Hoffnung schmückt. Aber mit welchen Farben wir auch das Jenseits unseres Bewufstseins ausmalen, welche Vorstellungen auch die Reise ans Ende der Dinge in unserer Phantasie erweckt, wie sehr wir die Gestalt des Todes verklären und idealisieren, erziehen soll uns der Tod dazu, dafs wir lernen, mit ihm zu kämpfen, dafs wir lernen, ihn zurückzudrängen, dort sowohl, wo er uns mit Riesenkräften als Element bedroht, wie noch viel mehr, wo er uns durch kleinste Lebewesen, durch Mikroorganismen, die unserer natürlichen Wahrnehmung sogar entgehen, nur mit künstlichen Apparaten zu erfassen sind, den Garaus zu machen sucht. Im Kampfe gegen die Mächte, die über gröfsere physische Kraft verfügen als wir, haben wir gesiegt; lernen wir nur noch, uns gegen die allerkleinsten organischen Existenzen zu wehren, sehen wir, wie diese gerade die Übermüdeten, im Schmutz Watenden überwältigen, und ziehen wir daraus die entschlossensten Konsequenzen für alle menschlichen Institutionen! [181])

In vollem Mafse lernen werden wir dies aber nur, wenn wir die Menschen nicht nur in ihrem Arbeitsfleifs beobachten, sondern auch in ihrem Leiden und Sterben, wenn wir nicht unverwandt auf unsere Kultur schauen, sondern auch betrachten und mit lebendigem Gefühl erfassen, mit welchen

Opfern wir sie erkaufen, wenn wir von den Zwecken und Produkten auch auf die Mittel zurückblicken und die die Produktion begleitenden Bewufstseinszustände in unser Gemüt aufnehmen. Blicken wir in die Vergangenheit, deren lachende Erben wir sind, sofern wir nicht physisch belastet sind von den Krankheiten, die menschliche Unwissenheit und Gefühllosigkeit früheren Generationen eingepflanzt, indem sie schon das Kind im Mutterleib durch schlechte Institutionen zur Degeneration zwangen; lassen wir alles an unserem Geiste vorbeiziehen: Kriege, Sklaverei, Mifshandlung der Unterdrückten, Siegestaumel, Mannesübermut Frauen und Kindern gegenüber, Christenverfolgung, Folter, Hexenprozesse, Halsgerichtsordnung, Scheiterhaufen, Inquisition, Bleidächer, unterirdische Kerker, lebendig Begrabene, Leibeigenschaft, Spiefsrutenlaufen, — wer vermag all den Jammer zu fassen, unter dem Menschen, fühlende Menschen, wie wir auch, qualvoll zusammenbrachen, wer vermag es zu fassen, dafs Menschen selbst es waren, die sich an Menschen so entsetzlich vergriffen?

Und doch, ein kurzer Blick in die Gegenwart lehrt es begreifen. Noch genug Nachtseiten hat unsere Kultur, als dafs wir die Grausamkeit des finstersten Mittelalters nicht mehr verstehen könnten. Erwägen wir nur, ein wie kleiner Teil der ganzen Erde das besitzt, was wir Heutigen Kultur nennen, erwägen wir weiter, ein wie kleiner Teil der Bevölkerung selbst dieser wenigen Länder, wirklich der Kultur entsprechend lebt, — und wir werden ermessen, wie klein die Zahl derer ist, die einer sittlichen Idee dienen können, wie grofs die derjenigen, denen gegenüber man noch immer Grausamkeit für das einzige und darum beste Erziehungsmittel hält. Wie viel hätten wir noch zu tun, auch ohne dafs freie Konkurrenz uns dazu peitscht: Unzählige Heilstätten bauen für unzählige Kranke, hineinleuchten in die finstersten Erdteile, ins finsterste Rufsland hinein! Wie sieht es aus in unseren Gefängnissen[182])? Betrachten wir alle Nachtseiten unserer Kultur: das Fabrikswesen und die Fabrikswesen, Frauen-[183]) und Kinderausbeutung, Unwissenheit der grofsen Massen über die primärsten Bedingungen körperlicher Gesundheit; Arbeiterelend bei Streiks und der zu ihnen

führenden Not; vielstündiger Arbeitstag in Bergwerken und gesundheitsschädlichen Berufen; unverschuldete Arbeitslosigkeit; das Existenzminimum als Erzieher mit Licht-, Luft-, Wärme- und Nahrungsmangel, mit Raum- und Zeitmangel, daher Zerrüttung des Familienlebens, Jugendverwilderung und Prostitution. Der Alkoholismus mit allen seinen Greueln als Ursache und Folge; die Misere der Altersschwachen und Invaliden; die Unzahl von Gewerbekrankheiten bei Männern und Frauen, ja Kindern; raffiniert bestialische Soldatenmifshandlungen, die nur allzu oft straflos bleiben; Kahlpfändungsrecht; durch Exmittierung Obdachlose; Tuberkulose; Syphilis; ohne Entschädigung zum bürgerlichen Tod verdammte Unschuldige; das ländliche Proletariat; Hausindustrie [134]), — eine Revue der Unkultur ohne Ende!

In der Tat, wollten die oberen Zehntausend, die Crême der Gesellschaft einmal Wahrheit über den Stand unserer Kultur, eine Weltausstellung menschlichen Elends könnte mehr als aufklärend wirken. Aber es scheint, wir wollen uns täuschen. Wir wollen Optimismus bezüglich des Geleisteten und Pessimismus gegenüber dem, was noch zu tun wäre, so dafs der Mensch nach dem Ideal des Realpolitikers die Augen schliefsen soll nach der Nachtseite des Lebens, damit er als Zufriedener die Ehrungen des Tages erhalte. Man versuche nicht, sich unter Hinweis auf all die grofsen Reformen, die in den letzten Jahrzehnten tatsächlich realisiert wurden, zu rechtfertigen, — widerwilligen Regierungen hat man sie in blutigem Kampf, von Hohn und Kerkerstrafen verfolgt, mühsam abgetrotzt, und blofs das Wie, ihre Unzulänglichkeit ist den derzeit Herrschenden zu danken. Der Realpolitiker, dessen Natur es ausmacht, alle Übel nur in ihren Wirkungen, nie in ihren Ursachen bekämpfen zu wollen, er hat sich von vornherein noch allen grofsen, weitgreifenden Neuerungsideen gegenüber pessimistisch verhalten [135]).

Der Optimismus bezüglich des Wirklichen, der Pessimismus bezüglich des Möglichen, — sie lasten wie ein Alp auf uns; treiben wir unseren Willen zum Äufsersten, um uns von diesem Doppelgespenst zu befreien! Wecken wir Wachen die Schlafenden und die kunstvoll Betäubten, damit

die Nacht des ungeregelten Internationalismus dem Tag des planvoll geordneten Internationalismus weicht und aller nächtliche diplomatische Spuk aufhört! Kämpfen wir vereint gegen Krankheit, Tod und Not, schaffen wir im Staat eine Organisation, die gegen den Zufall des Unglücks schützt, und jeder wird lebendig fühlen, dafs über ihm eine gütige Vorsehung waltet! Auch eine göttliche Vorsehung kann nur wirken repräsentiert in Menschen. Will der Staat ein christlicher Staat sein, dann wirke er als diese Vorsehung und erziehe zu glücklichem Leben und friedlichem Sterben, bilde Kraft, Gesundheit und Gewissen, so dafs das wirkliche Leben eine würdige Vorbereitung fürs ewige wird, gleichviel, ob ein solches nur das Angedenken späterer Generationen bedeutet oder in einem lichtvollen Jenseits uns real zu teil wird[186]).

So und nicht anders fordert es die Ethik. Glaubt man aber, ihr aus wirtschaftlichen Bedenken nicht willfahren zu können, dann ist eben Ethik angesichts der bestehenden Konjunktur nicht möglich, denn wenn der Internationalismus eine Utopie ist, so ist auch die Ethik eine Utopie. Aber man vergreift sich nicht ungestraft an den sittlichen Ideen. Der Wille ersteht, der das Ökonomische ethisch durchbricht, oder aber der Moment kommt, wo die Masse den Geist erstickt, die Quantität die Qualität vergewaltigt. Wir werden die Kultur haben, die der wahre Mehrheitswille uns schafft. Bilden wir ihn, so wird der Mehrheitsgeist uns lenken; drücken wir ihn, allein der rohe Mehrheitswille.

Noch haben wir die Wahl zwischen aktiver Anpassung in Liebe oder passiver Anpassung an die Gewalt. An dieser Entscheidung hängt die Zukunft des Menschengeschlechts. Nach ihr wird sich die Ernte des Todes und des Lebens bestimmen, nach ihr wird sich bestimmen, wie weit sich unsere Gesellschaftsordnung noch von der gemutmafsten göttlichen Weltordnung entfernen soll, wieviel wir noch an Menschenkraft und Menschenglück gewissenlos verschwenden werden — aus Wirtschaftlichkeit!

Anmerkungen.

1) Sagte Sieyès am Schlufs des 18. Jahrhunderts: „Was ist der dritte Stand? Nichts! Was mufs er werden? Alles!" so liefse sich heute noch mit weit mehr Berechtigung sagen: Was war die Ethik bisher? Nichts. Was mufs sie werden? Alles! Insbesondere die Sozialethik ist von eminentester Wichtigkeit. — Vgl. über die Aufgaben der Sozialethik und Soziologie aufser den unzähligen Essays, die über dieses Thema geschrieben wurden, von gröfseren Werken besonders: L. Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie (Stuttgart 1897); P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie (Leipzig 1897); G. Ratzenhofer, Die soziologische Erkenntnis (Leipzig 1898). Auch R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung (Leipzig 1896) enthält eine Fülle wertvoller allgemeiner Ausführungen.

2) Vgl. hierzu Th. Ziehen, Leitfaden der physiologischen Psychologie. Fünfzehnte Vorlesung. (Jena 1900.)

3) Siehe auch: Helmholtz, Die Tatsachen in der Wahrnehmung, 1878. (In seinen „Vorträgen und Reden", Braunschweig 1896.)

4) Mach sagt: „Wenn wir von Ursache und Wirkung sprechen, so heben wir willkürlich jene Momente heraus, auf deren Zusammenhang wir bei Nachbildung einer Tatsache in der für uns wichtigen Richtung zu achten haben. In der Natur gibt es keine Ursache und Wirkung. Die Natur ist nur einmal da. Wiederholungen gleicher Fälle, in welchen A immer mit B verknüpft wäre, also gleiche Erfolge unter gleichen Umständen, also das Wesentliche der Zusammenhänge existiert nur in der Abstraktion, die wir zum Zweck der Nachbildung der Tatsache vornehmen." (Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Leipzig 1901.) Vgl. dazu Wundt's Kritik dieses Standpunktes in seinem Aufsatz: „Über naiven und kritischen Realismus". Siehe auch E. König, Geschichte des Kausalproblems (Leipzig 1890), und J. W. A. Hickson, Der Kausalbegriff in der neueren Philosophie und in den Naturwissenschaften von Hume bis Rob. Meyer. (Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Phil. 24. Bd. Leipzig 1900.)

5) „So sind wir, wenn wir eine volle Kausalerkenntnis herstellen wollen, in einen Nebel von Hypothesen gebannt, für welche die Möglichkeit ihrer Erprobung an den psychischen Tatsachen gar nicht in Aussicht steht. Einflufsreiche Richtungen der Psychologie zeigen das deutlich. Eine Hypothese solcher Art ist die Lehre vom Parallelismus der Nervenvorgänge und der geistigen Vorgänge, nach welcher auch die mächtigsten geistigen Tatsachen nur Begleiterscheinungen unseres körperlichen Lebens sind. Eine solche Hypothese ist die Zurückführung aller Bewufstseinserscheinungen auf atomartig vorgestellte Elemente, welche in gesetzlichen Verhältnissen aufeinander wirken. Eine solche Hypothese ist die mit dem Anspruch der Kausalerklärung auftretende Konstruktion aller seelischen Erscheinungen durch die beiden Klassen der Empfindungen und der Gefühle, wodurch dann das in unserm

Bewufstsein und unserer Lebensführung so mächtig auftretende Wollen zu einem sekundären Schein wird. Durch blofse Hypothesen werden die höheren Seelenvorgänge auf die Association zurückgeführt. Durch blofse Hypothesen wird aus psychischen Elementen und den Prozessen zwischen ihnen das Selbstbewufstsein abgeleitet. Nur Hypothesen besitzen wir über die verursachenden Vorgänge, durch welche der erworbene seelische Zusammenhang beständig unsere bewufsten Prozesse des Schliefsens und Wollens so mächtig und so rätselhaft beeinflufst. Hypothesen, überall nur Hypothesen!" (Dilthey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie.) Und auch über den hypothetischen Charakter dieser Hypothesen besitzen wir ja nur Hypothesen! Armer Dilthey!

6) Wundt selbst hat sich über die Berechtigung des Titels seines Hauptwerkes in seinem Aufsatz: „Über die Definition der Psychologie" (Phil. Studien 12. Bd. Leipzig 1896. S. 20/21) ausführlich ausgesprochen.

7) Schon Alois Riehl hat in seinem Hauptwerk: „Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft" (Leipzig 1876/87), das besonders auch wegen der Klarheit der Darstellung sehr hoch zu stellen ist, die auf Grund der gegebenen Tatsachen notwendige methodologische Auffassung des Verhältnisses von Psychischem und Physischem festzulegen gesucht. Und der III. und noch mehr der IV. internationale Kongrefs für Psychologie sie haben aufs deutlichste gezeigt, dafs, wenn die Vertreter der verschiedenen Richtungen ihre Lehren von allen polemischen Übertreibungen befreien, die Riehl'sche Auffassung sich als die brauchbarste Verständigungsbasis für fruchtbare gemeinsame Arbeit aufdrängt. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, dafs jedermann etwa entschiedener Anhänger von Riehl's System des kritischen Monismus sein müsse, es sollte hier nur zum Ausdruck gebracht werden, dafs Riehl am klarsten bestimmt habe, wie Psychisches und Physisches methodologisch auseinander zu halten sei. Interessant ist auch Riehls Hinweis auf Kants „Lehre von den Paralogismen der reinen Vernunft" speziell in diesem Zusammenhang.

8) Es sei hier auch auf den Versuch von C. Stumpf verwiesen, „das Physische ohne Verletzung des Energiegesetzes in den allgemeinen Kausalzusammenhang einzufügen". Siehe Näheres in dem stenographischen Bericht über den III. Internationalen Kongrefs für Psychologie München 1896. — Über das Verhältnis der Bewufstseinserscheinungen zu den zentralen Energieumsätzen verbreitet sich auch sehr interessant A. Lehmann am Schlufs seines Werkes: Die körperlichen Äufserungen psychischer Zustände (Leipzig 1901). Aus der reichen Literatur über dieses Thema sei noch besonders hervorgehoben: K. Lasswitz, Über psychophysische Energie und ihre Faktoren (Archiv für syst. Phil. I. Bd. 1. Heft. Berlin 1895), N. v. Grot: Die Begriffe der Seele und der psychischen Energie in der Psychologie (Archiv für system. Phil. 4. Bd. 3. Heft. Berlin 1898), und E. v. Hartmann, Die moderne Psychologie (Leipzig 1901) sowie von demselben Die Weltanschauung der modernen Physik (Leipzig 1902).

9) Vgl. Chr. Sigwart, Logik. 2. Bd. § 97 (Freiburg 1893).

10) Als Pendant hierzu sei auf folgende Auslassung von H. Hertz, Einleitung zu den „Prinzipien der Mechanik" (Leipzig 1894) verwiesen. Er sagt da: „Als ein sehr belastendes Zeugnis erscheinen mir auch die über Gebühr oft gehörten Behauptungen: das Wesen der Kraft sei noch rätselhaft, es sei eine Hauptaufgabe der Physik, das Wesen der Kraft zu erforschen, und ähnliche Aussagen mehr. In gleichem Sinne bestürmt man den Elektriker immer wieder nach dem Wesen der Elektrizität. Warum fragt nun niemand in diesem Sinne nach dem Wesen des Goldes oder nach dem Wesen der Geschwindigkeit? Ist uns das Wesen des Goldes bekannter als das der Elektrizität, oder das Wesen der Geschwindigkeit bekannter als das der Kraft? Können wir das Wesen irgend eines Dinges durch unsere Vorstellungen, durch unsere Worte erschöpfend wiedergeben? Gewifs nicht."

11) Siehe hierüber Wundt, Über psych. Kausalität etc. (Philosophische Studien 10. Bd. S. 34 u. 35).

12) In dem bemerkenswerten, kürzlich auch von Meumann sehr gerühmten Werke: „Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie“ (Leipzig 1900) von G. Stoerring, wo ein bisher verhältnismäſsig wenig beschrittener Weg zur Erforschung der psychischen Vorgänge eingeschlagen wird, findet sich folgende Stelle: „Was nun das physiologische Korrelat der Gefühlstöne anlangt, so wird durch biologische Überlegungen diejenige Theorie wahrscheinlich gemacht, nach welcher die Lust an eine Erhöhung, die Unlust an eine Schwächung der Lebenstätigkeit gebunden ist (Spinoza, Hamilton, Bain). Diese Hypothese ist durch einige intellektualistisch denkende Philosophen kompromittiert, welche die Annahme vertreten haben, daſs die Vorstellung des Nützlichen Lust erzeuge, die Vorstellung des Schädlichen Unlust. Man kann aber sehr wohl annehmen, daſs an die Empfindung der für den Organismus nützlichen Reize Lust gebunden ist, an die Empfindung der für den Organismus schädlichen, Unlust und dabei leugnen, daſs für die Lust als Ursache die Vorstellung des Nützlichen und für die Unlust die Vorstellung des Schädlichen anzunehmen ist.“ W. Ostwald nimmt als Quelle der Lustempfindungen erfolgreiche Betätigung der überschüssigen Energie des Organismus an und meint: „Jede Förderung des Energiestromes wird als angenehm, jede Störung desselben als unangenehm empfunden . . . . Lust- und Unlustgefühle sind also Hilfsmittel, welche im Sinne der Erhaltung des Organismus wirken.“ (Vorlesungen über Naturphilosophie. Leipzig 1902.)

13) Man könnte fragen, wie Lust und Unlust unbewuſst auftreten können? Um Miſsverständnissen vorzubeugen sei deshalb bemerkt, daſs wir hier auch an die jeweiligen Zustände der Zellen und Zellkomplexe denken, die ja verschieden reagieren, sobald sie in für sie günstigem oder für sie ungünstigem Sinne affiziert werden, ohne daſs alle diese Teilzustände des Organismus immer zu Bewuſstsein zu kommen brauchten.

14) Es soll mit alledem nicht gesagt sein, daſs etwa der Wille des Menschen zuvörderst von seinem Streben nach Lust determiniert sei. Ganz im Gegenteil! In erster Linie ist es das Bestreben der Unlust zu entfliehen, welches das Handeln des Menschen bestimmt. Derjenige, der mit Gefahr seines Lebens einem Ertrinkenden nachspringt, tut es in der Regel, weil die Hilfeschreie oder der Anblick des Ertrinkenden unverzüglich gewisse motorische Nerven bei ihm in Bewegung setzen, d. h. die mitgefühlte Unlust der Gegenwart treibt ihn zum Handeln, nicht die vorgestellte Lust der Zukunft. Nach welcher Richtung seine Handlung erfolgt, hängt von seinen angeborenen und erworbenen Dispositionen ab. Lust und Unlust können eben mit den verschiedensten Bewuſstseinsinhalten verknüpft sein, wie sie als Förderung und Hemmung, auch ohne bewuſst zu werden, das Handeln zu bestimmen vermögen. Siehe Näheres hierüber auch Kap. XIII, Absatz 2.

15) Th. Ziehen meint diesbezüglich: „Unser Handeln ist necessitiert wie unser Denken. Zu diesem Schluſs muſsten wir kommen, denn im Grunde genommen sind ja beide völlig identisch. Das Denken besteht aus einer Vorstellungsreihe, und das Psychische an einer Handlung ist eben auch eine Vorstellungsreihe, welche nur die Besonderheit hat, daſs ihr letztes Glied eine Bewegungsvorstellung ist, bezw. zu einer motorischen Innervation führt. Für beide gelten ganz dieselben Gesetze, beide sind Ideenassociationen. Beide laufen einem materiellen Rindenprozeſs parallel, welcher als solcher nach mechanischen Naturgesetzen notwendig abläuft; also müssen sie selber notwendig so verlaufen wie sie verlaufen. Der motorische Endeffekt bei der Handlung ist von diesem Standpunkt aus mehr eine zufällige Zugabe, die schon des psychischen Parallelprozesses entbehrt.“ (Leitfaden der physiologischen Psychologie. Jena 1900.)

16) Vgl. hierzu O. Külpe, Einleitung in die Philosophie (Leipzig 1900) § 28 Reflexions- und Gefühlsmoral, der auch die Verbindung von ethischem Intellektualismus und emotionaler Ethik als eine notwendige Synthese ansieht. Allerdings weicht seine Synthese von der hier versuchten einigermafsen ab.

17) Beneke wird in unseren Tagen viel zu wenig gewürdigt. Sein Hauptwerk: Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie (Berlin 1837/41) enthält eine Fülle von Interessantem, und insbesondere seine Auffassung der Wertlehre ist sehr instruktiv. Es sei darum hier nachdrücklich auf ihn verwiesen. Wie modern erscheint er z. B. dem Scholastizismus eines Franz Brentano gegenüber!

18) Ganz besonders mufs natürlich das Unethische mit Unlustmomenten associiert werden. Wenn derjenige, der unanständig handelt, nicht nur besser vorwärts kommt, sondern auch mehr Reputation in der Welt geniefst, wer soll da noch einen starken Impuls zu moralischem Handeln fühlen? Nicht nur die Kunst, auch die Moral geht nach Brot!

19) Über die ökonomische Werttheorie werden wir uns im zweiten Band, unter besonderer Berücksichtigung von List und Marx, aussprechen.

20) Näheres hierüber in den beiden letzten Kapiteln dieses Bandes!

21) All unser Erklären läuft im Zirkel. Und auch das Beschreiben ist nicht viel besser daran, wenn wirklich versucht wird, die Beschreibung nicht einseitig zu gestalten. Es gibt nirgends für den letzten Beweis noch einen allerletzten. Die Schwierigkeiten, die die Erklärung des Bewufstseins bietet, hat schon die indische Philosophie vielfach beleuchtet. Siehe darüber P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie I. Bd. (Leipzig 1894). Originell bemerkt Heinrich Heine in seiner witzsprühenden Schrift: „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ (1831) zu diesem Thema: „Das Ich soll über seine intellektuellen Handlungen Betrachtungen anstellen, während es sie ausführt. Der Gedanke soll sich selber belauschen, während er denkt, während er allmählich warm und wärmer und endlich gar wird. Diese Operation mahnt uns an den Affen, der am Feuerherde vor einem kupfernen Kessel sitzt und seinen eigenen Schwanz kocht. Denn er meinte, die wahre Kochkunst besteht nicht darin, dafs man blofs objektiv kocht, sondern auch subjektiv des Kochens sich bewufst wird.“ Ich will damit natürlich nichts gegen den Wert der Selbstbeobachtung sagen, aber man darf keine absolut objektiven Definitionen für Dinge verlangen, die nur unter Rücksicht auf das Subjekt definiert werden können. — Die herrschende Philosophie tut hier dasselbe, was die herrschenden Klassen tun: sie verlangt unmögliche Beweise und stellt Anforderungen, denen sie selbst nicht genügt.

22) In Bezug auf die Methodologie des Beweises hätten wir noch unendlich viel von der Mathematik zu lernen. Goethe sagt allerdings gelegentlich: „Die Mathematik steht ganz falsch im Rufe, untrügliche Schlüsse zu liefern. Ihre ganze Sicherheit ist weiter nichts, als Identität. Zweimal zwei ist nicht vier, sondern es ist eben zweimal zwei, und das nennen wir abkürzend vier. Vier ist aber durchaus nichts neues. Und so geht es immer fort bei ihren Folgerungen, nur dafs man in den höheren Formen die Indentität aus den Augen verliert.“ (Unterhaltungen mit dem Kanzler F. v. Müller, Stuttgart 1898.) So richtig all dies in mancher Hinsicht ist, als Ganzes ist es doch unzutreffend. Ganz besonders in Bezug auf die Methodologie des Beweises steht die Mathematik geradezu einzig da, weil es bei ihr unmöglich ist, den notwendigen Grundannahmen bei den Konklusionen zu entgehen.

23) Natürlich mit der auf S. 96 angegebenen Beschränkung!

24) Die wissenschaftliche Ethik ergeht sich vielfach in den scholastischsten Spekulationen, turnt gewissenhaft zwischen all den Prügeln herum, die ihr diejenigen zwischen

die Beine werfen, die ein Interesse daran haben, dafs sie nicht vom Fleck kommt — und das Leben geht ruhig seinen bisherigen unethischen Weg weiter. Wohin käme heute ein Geschäftsmann, wollte er objektiv ethisch handeln? Würde aber in der Kaufmannswelt für unerlaubt gelten, was heute für erlaubt gilt, so könnte eben jeder ethisch wirken, ohne daran Schaden zu nehmen. Und so in allen Berufen! Die Ethik ist heute überall das Mädchen aus der Fremde.

25) Wie die erkenntnistheoretisch-physiologische Fundierung schliefslich zu einer energetisch-evolutionistischen Ausgestaltung der Soziologie führt, wird aus den Schlufskapiteln dieses Bandes erhellen. — Vgl. übrigens den interessanten Versuch einer Rechtsphilosophie auf erkenntnistheoretisch-physiologischer Grundlage aus dem Jahre 1857 (L. Knapp, System der Rechtsphilosophie), die auch heute in vieler Beziehung noch durchaus modern wirkt.

26) Zu bemerken ist hier allerdings, dafs in früheren Jahrhunderten Empfindung und Gefühl ganz anders auseinander gehalten wurden, wie von der heutigen Philosophie, ja früher nannte man vielfach Empfindung gerade das, was heute Gefühl heifst, und umgekehrt. Daraus können hier leicht Mifsverständnisse erwachsen. Sachlich jedoch hat die gleiche Differenz, die heute besteht, immer bestanden, und so ändert also die verschiedene Terminologie an den vorliegenden sachlichen Ausführungen nichts. Vgl. hierzu übrigens die Ausführungen, die sich schon bei Tetens finden. (J. N. Tetens, Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. I. Bd. Zweiter Versuch: Über das Gefühl, über Empfindungen und Empfindnisse. Leipzig 1777.)

27) Wie sich diese Auffassung auch immer mehr in der Philosophie zu spiegeln beginnt, beweist am deutlichsten die Schrift von P. N. Cofsmann, Elemente der empirischen Teleologie. (Stuttgart 1899.)

28) Was mit einer derartigen Argumentation an Unmöglichem geleistet werden kann, dafür liefern Ammon, Tille und andere Jünger Gobineau's zahlreiche Beispiele. Es ist darum sehr erfreulich, dafs seit Mitte dieses Jahres eine neue objektiv geleitete Zeitschrift, die von Woltmann und Buhmann herausgegebene „Politisch-Anthropologische Revue“ existiert, in der Anthropologie und Sozialethik die Ergebnisse ihrer Forschung gegenseitig aneinander revidieren.

29) Die Werkheiligkeit wäre das schönste Ruhmesblatt in der Geschichte des Katholizismus, hätte die katholische Kirche die edelsten Gefühle der ihr ehrlich Ergebenen nicht immer auch zu eigennützigen Zwecken mifsbraucht. Werkheiligkeit im Sinne wahren Christentums ist bewundernswert. Aber etwa auch Werkheiligkeit als Aushängeschild?! Wogegen Luther mit sittlicher Energie gerechterweise protestierte, das besteht auch heute noch in weitestem Umfang. Die katholische Kirche brüstet sich mit dem Edelmut derer, die sie ausbeutet, und ist auf Grund dessen in der Lage, einen scheinbaren Zusammenhang mit wahrem Christentum nachzuweisen. Aber das darf uns nicht verblenden! Keine Unternehmung konnte noch je in grofsem Stile mit Erfolg wirken, die nur Minderwertiges zu Markte brachte. Schon zu Reklamezwecken, um Anziehungskraft auszuüben, mufs also die Kirche viel Gutes tun — und wahrlich mehr als sie unbedingt mufs, um ihre Reputation nicht ganz zu verlieren, verrichtet die Kirche in unseren Tagen an guten Werken gewifs nicht. Vgl. hierzu Yves Guyot, Die soziale und politische Bilanz der römischen Kirche. Frankfurt 1902.

30) Sagt doch Luther selbst gelegentlich in seinen „Tischreden“: „Die Majestät und Herrlichkeit des göttlichen Wortes ist unaussprechlich, und wir können Gott nimmermehr dafür danken. Die Vernunft gedenkt also: Ei, wenn ich Gott den Herrn, den Schöpfer Himmels und der Erden, hören sollt, ich wollt an der Welt Ende laufen. Höre, Bruder! Gott, Schöpfer Himmels und der Erden, redet mit dir durch seine Diener, Pfarrherrn und Prediger,

taufet, unterrichtet, lehret und absolvieret dich selber durch das Geheimnis des Worts und Sakrament; dieselbigen Wort sind nicht Platonis, Aristotelis oder anderer hohen Gelahrten und Menschen, sondern Gott redet selber da." Sind darnach die orthodoxen Lutheraner nicht eigentlich Protestanten, die gegen das Protestieren protestieren?

31) „Mansel zeigt, dafs die religiösen Dogmen für die menschliche Vernunft durchweg unbegreifbar, aber eben deshalb auch unangreifbar seien." Windelband, Geschichte der Philosophie (Leipzig 1900). Derartige Argumentationen sind überhaupt in der englischen Religionsphilosophie sehr beliebt. Auch Balfour bedient sich ähnlicher Beweise.

32) Ohne vervollkommneten Hirnmechanismus ist keine ethische Vervollkommnung zu erzielen. Widerstreitet darum die religiöse Erziehung der empirisch notwendigen Erkenntnis, so mufs jeder Gottsucher unbedingt in die Irre gehen. Eine himmlische Ethik in diametralem Gegensatz zur irdischen ist Perpetuierung moralischer Anarchie.

33) Vgl. hierzu Kap. XIV Abs. 3 u. 4.

34) Besonders sei hier auch auf Tolstois „Kurze Darlegung der Evangelien" in der vortrefflichen Ausgabe von Paul Lauterbach hingewiesen.

35) Der kategorische Imperativ erschöpft sich eigentlich einfach in der Formel, die man für das Gewissen aufstellen kann Wille als Funktion der objektiven Erkenntnis, das verlangt der kategorische Imperativ.

36) Man stelle der finstern Auffassung des Protestantismus, wie sie etwa Luthardt und mit ihm viele protestantische Pfarrer vertreten, die lichtvolle Gottesanschauung eines Frommel und neuerlich Frenssen's gegenüber, um zu ermessen, was der Protestantismus werden könnte und was er in Wirklichkeit ist.

37) Mit „Tat tvam asi!" mufs alle Ethik anheben, — und in dem brutalen „Zuerst komme ich!" jedes einzelnen Staatswillens soll sie ihre Krönung finden?! Es gibt viele Unbegreiflichkeiten im menschlichen Leben und dies ist wahrlich nicht das am wenigsten Wunderbare.

38) Die Anschauung, dafs Luthers Positionen zum grofsen Teil nur Negationen waren, geht aus der geschichtlichen Betrachtung seines Kampfes mit Evidenz hervor und findet heute auch in der protestantischen Theologie bereits eine Reihe von Verfechtern. Besonders der neuzeitliche Protestantismus lebt fast nur von den Fehlern des Katholizismus, die er übrigens selbst immer mehr nachmacht. Er droht dadurch, wie Harnack treffend bemerkt, „eine kümmerliche Doublette des Katholizismus zu werden", was Harnack obendrein an sich selbst jetzt leider immer lebhafter erfährt.

39) Schillers Prosaschriften sind noch weitaus nicht nach ihrem wahren Wert gewürdigt. Es läfst sich überhaupt wohl mit Sicherheit voraussagen, dafs es nicht lange dauern wird und man wird Schiller entdecken. Schiller war in manchem, besonders in politischer Hinsicht, weitblickender als Goethe und ist ihm auch an Willensenergie wesentlich überlegen. Wenn man der Willensbildung wieder mehr Aufmerksamkeit zuwenden wird, wird Schiller, dieses Genie an Willen, zu neuer Bedeutung aufleben. Hätte der Goethebund wirklich energisch für Kunst und Freiheit wirken wollen, so hätte er sich wahrlich besser Schillerbund genannt. Für das, was er ist, ist allerdings die Bezeichnung Goethebund noch viel zu stürmisch.

40) Vgl. auch E. de Laveleye, Die religiöse Zukunft der zivilisierten Völker (Nördlingen 1876), der in Übereinstimmung mit Laurent, gleichfalls eine derartige Argumentation zum Ausdruck bringt.

41) Dafs der grofse Fortschritt der letzten Jahrhunderte vorerst dem Wirken der unabhängigen Ethik zu danken ist, wollen wir natürlich am

wenigsten bestreiten. Was bringt nicht, besonders in unseren Tagen, der Druck der öffentlichen Meinung zuwege. Und käme erst die geheime allgemeine Meinung ans Tageslicht! Sehr richtig bemerkt schon Franz Vorländer in seiner „Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen“ (Marburg 1855): „Dieselben Lehren also, welche seit drei Jahrhunderten in fortschreitender Entwicklung die soziale Ordnung, das Sittengesetz des Rechts und der Tugend, das Gesetz der Freiheit unter Herrschaft der Ordnung festzustellen suchten, dieselben Lehren sollen im wirklichen Leben zur Auflösung aller wahrhaft sittlichen Ordnung führen! Unmöglich ist eine solche Folge aus einem solchen Grunde abzuleiten, wir müssen notwendig entweder die eine oder den andern aufgeben.“ Man denke nur an die Verhältnisse in konstitutionellen Monarchien und repräsentativen Republiken und vergleiche sie mit jenen, die in Ländern bestehen, wo der Absolutismus herrscht! — Und doch, wie geringe Achtung erfährt die Ethik als Wissenschaft im täglichen Leben und bei allen Politikern!

42) Dafs in einzelnen Fällen einige ganz erlesene Geister ihre Grundprinzipien nicht nur zum Schein und der Gewalt weichend, sondern wirklich mit den Dogmen der Kirche zu versöhnen suchten, sei damit nicht bestritten. Aber wer vermag zu beurteilen, was im Innern auch dieser während eines solchen Prozesses vor sich ging? Fechner erzählt in seiner „Atomenlehre“ z. B. folgenden hübschen Fall. „Als Kopernikus seine neue Lehre vom Weltensystem herausgab, erlangte er den Schutz des Papstes nur dadurch, dafs er die neue Ansicht für eine physikalische Hypothese ausgab, welche den Zweck habe, die Berechnungen zu erleichtern.“ (Leipzig 1865.) Wie oft mag Ähnliches vorgefallen sein. Und ich glaube, auch heute noch kann man sagen: Unser Jahrhundert ist das Jahrhundert der Naturwissenschaften, weil die Machthaber nicht gebildet genug sind, die Tragweite der einzelnen Entdeckungen auf diesem Gebiet in ihrem ganzen Umfang zu ermessen, weshalb sie nicht auch hier, wie in den Geisteswissenschaften, die Lehrfreiheit beschränken. Seien wir froh, dafs es keinen Prinzenweg zur Mathematik gibt, gäbe es einen, wir wären nicht dort, wo wir sind!

43) Ein Voluntarismus, wie ihn einzelne Scholastiker annehmen, wäre innerhalb der heutigen Erkenntnis total unvereinbar mit Indetermination des Willens, im Gegenteil, er würde notwendig zu streng mechanischer Auffassung alles Psychischen führen und zwar zu mechanischer Auffassung in materialistischem Sinne. — Interessant ist, dafs selbst Jhering meinte, Descartes hätte statt cogito ergo sum, richtiger volo ergo sum sagen sollen.

44) Betrachtet man das ganze Mönchs- und Klosterwesen, statt in seiner gegenwärtigen realen Gestalt, seiner Entstehung und Bestimmung nach, so ist allerdings der Kampf gegen Klöster und Orden leicht als unethisch nachzuweisen. Wie Jesus einstens erklärte: Mein Reich ist nicht von dieser Welt — und damit wohl auch meinte, dafs er nicht für die bestehende Gesellschaft wirke, sondern für eine kommende bessere, die diejenige höhere Ordnung zu realisieren vermag, welche vorerst dem sittlichen Menschen nur innerlich vorschwebt, als Traum seiner über die Empirie hinausgehenden Phantasie, so mieden auch die ersten Anachoreten die Welt wie sie war, um, wenn sie auch schon die andern nicht von Sünde und Verbrechen abhalten konnten, wenigstens ihre eigene Seele durch Flucht in die Einsamkeit vor den Forderungen eines rohen Gesamtwillens zu retten. Mit diesen, das reinste Ethos atmenden Intentionen waren sie stille Vorkämpfer für die weitestgehende Verinnerlichung des Christentums. Aber trotz ihrer Abschliefsung, das ewig Weltliche erreichte auch sie. Die Kirche brachte es zuwege, selbst das Mönchs- und Nonnenwesen zu veräufserlichen; und wie viele wahrhaft edle Charaktere die Klostermauern auch heute noch umschliefsen mögen, ihr entselbsteter Wille mufs immer mehr im Geiste eines unsittlichen Machtwillens

wirken. Vgl. auch J. A. W. Neander, Geschichte der christlichen Ethik. (Berlin 1857.)

45) Dafs es freilich kein von Theologen theoretisch verfochtenes Muskelchristentum gibt, gestehen wir gern zu, aber ein grofser Teil der heutigen kirchlichen Praxis, was ist sie anders als Muskelchristentum? Nach Masaryk soll übrigens besonders bei den Yankees der Ausdruck Muskelchristentum ein häufig gebrauchtes Wort gegen Sentimentalität sein!

46) Schon Descartes hat gegen diesen Wahn gekämpft (Über die Leidenschaften der Seele), mit welcher Raschheit des Erfolges, das beweist noch die Gegenwart. Wie man noch heute sagt, die Sonne geht unter, obwohl man längst weifs, dafs es die Erde ist, die sich um die Sonne bewegt, so spricht man noch von dem Herzen als von einem dem Gehirn übergeordneten Organ. So harmlos der erstere Sprachgebrauch, so unheilvoll ist häufig der letztere.

47) So sagt zum Beispiel V. Cathrein: „Gott ist allmächtig, heifst: er kann alles, was innerlich möglich ist oder keinen Widerspruch in sich enthält. Was einem Widerspruch enthält, hat kein mögliches Sein und kann deshalb auch nicht Gegenstand der Allmacht sein. Ein viereckiger Kreis z. B. ist weder ein Viereck noch ein Kreis, er ist nichts. Die beiden Begriffe heben sich gegenseitig auf; er kann also nicht Gegenstand der Allmacht sein.“ Trotzdem kann Gott natürlich bewirken, dafs Drei Eins ist. Nach den Junkern gibt es eine Agrarpolitik nach dem Vaterunser, die Schutzzölle notwendig macht. Gott ist jeweils Schutzzöllner, Freihändler, immer das, was den Interessen der jeweiligen Gottesstreiter entspricht. Stets behandeln sie Gott als Trumpf-Afs, das man nur auszuspielen braucht, um zu gewinnen. Angesichts dieser Praktiken wird es dringendste Aufgabe des Ethikers, das Symbol Gott, das gleich erhaben bleibt, ob Gott nachweisbar ist oder nicht, vor Mifsbrauch zu bewahren.

48) Weitere interessante Illustrationen hierzu findet man bei D. Brewster, Briefe über natürliche Magie. (Berlin 1833.)

49) Neuerlich hat auch Eucken in seinem Werk: „Der Wahrheitsgehalt der Religion“ (Leipzig 1901) Ähnliches versucht. Dorner hat diesem Buch ein begeistertes Loblied gesungen, mir will aber scheinen, dafs in der einfachen Erzählung „Jörn Uhl“ von Gustav Frenssen der Wahrheitsgehalt der Religion viel reiner zum Ausdruck kommt als in den gewundenen Darlegungen Euckens, die Unvereinbares zur Einheit schweifsen wollen und so lediglich ernüchternd wirken.

50) Vgl. hierzu Kap. VI und IX.

51) Am deutlichsten beweist dies die Entstehung des Altkatholizismus, wie überhaupt die Kämpfe, die sich an die Proklamation des Unfehlbarkeitsdogmas knüpften, eine Fülle von Belehrung zur Beurteilung des Katholizismus als System zu Tage förderten. Ein Blick in die Geschichte der damaligen Wirren, sowie in die Unzahl von polemischen Schriften über den Konflikt, der durch diese Proklamation hervorgerufen wurde, gibt die richtigsten Direktiven hinsichtlich des heutigen Reformkatholizismus.

52) Ja, der Ultramontanismus! Das ist das neueste Schlagwort vermittelst dessen Hilfe man den Katholizismus zu rehabilitieren sucht. Wo immer etwas Beschämendes für die alleinseligmachende Kirche vorfällt, immer schiebt man die Schuld hierfür allein dem Ultramontanismus zu. Geschäftskatholizismus, politischer Katholizismus, Ultramontanismus — all das ist natürlich verwerflich! Aber der Katholizismus als System — nur ja keine Verwechslung! Als ob Petri Stuhl nicht ultra montes stünde! Bei einem Schlagwort kommt es eben auf Logik so genau nicht an, wenn es nur den augenblicklich erwünschten Effekt erzielt! — „Das ist eine Sache, die mit

Gründen nichts zu thun hat", schrieb einmal Lady Byron an ihren Gatten; so scheint es auch beim orthodoxen Reformkatholizismus zu sein.

53) Dasselbe geschieht durch alle diejenigen, die im 19. Jahrhundert den Katholizismus von allen Irrtümern zu reinigen suchen. Man lese Fr. v. Baader's Werke, verfolge seinen Kampf gegen die „Geisteigenschaft" besonders in seinem Briefwechsel (herausgegeben von T. Hoffmann 1860), vertiefe sich in Lacordaire, betrachte Döllinger's gesamtes Wirken, studiere die Schriften von F. X. Kraus, durchblättere die Zeitschriften der Reformkatholiken, z. B. „Das zwanzigste Jahrhundert" (Wie scharf ist dieses in seiner Verurteilung des Ultramontanismus!) und besonders die von dem Radikalsten unter ihnen, von Joseph Müller herausgegebene „Renaissance", und man wird klar sehen, was aus dem Katholizismus wird, wenn man den Weg konsequent zu Ende geht, den jene Männer weisen. Und auch die Behandlung, die Baader, Lacordaire, Schwab, Frohschammer, F. X. Kraus, Müller, Schell, Ehrhard fanden, sie belehren den Einsichtigen mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, dafs nur Reformchristentum, nicht Reformkatholizismus möglich ist.

54) Luther sagte rund heraus: „Ich habe dem Papst nicht allein die Mifsbräuche, sondern auch die Lehre angegriffen und das Herz abgebissen." Wenn sich angesichts des Syllabus die Reformkatholiken nicht entschliefsen können, ein Gleiches zu tun, so sind ihre Bemühungen von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilt.

55) Über das Verhältnis der genialen Idee zur grofszügigen Organisation hat sich insbesondere Maximilian Harden in der „Zukunft" öfters in überaus anregender Weise ausgesprochen. Man erwäge übrigens, wie Bedeutendes ehemals die Freimaurerverbindungen, unter weitaus schwierigeren Verhältnissen als den heutigen, zu leisten vermochten, um zu erkennen, wie dringend uns heute eine mächtige internationale Organisation des freiheitlichen Geistes nottäte, die nicht wie die Sozialdemokratie allein von wirtschaftlichen Gesichtspunkten auszugehen gezwungen wäre. Aber es scheint, dafs heute nur wirtschaftliche Ideen organisatorisch werbende Kraft besitzen. Wie wenig haben bisher die ethischen Gesellschaften zuwege gebracht! Was natürlich nicht hindert, dafs ihre Wirksamkeit aufs lebhafteste unterstützt werden mufs.

56) „Was wir Willen nennen, ist nun nichts anderes als die Gesamtheit der teilweise bewufsten und mit Voraussicht des Erfolges verbundenen Bedingungen einer Bewegung." — E. Mach, Analyse der Empfindungen. (Jena 1900.)

57) Vgl. übrigens schon Max Müller, „Über die Bedeutung des Nirvana." (1857) Essays I. Bd. (Leipzig 1869).

58) Über das Nirvana im Diesseits sagt Oldenberg: „Es ist keine Anticipation, sondern der exakte Ausdruck des dogmatischen Gedankens, wenn nicht das Jenseits allein, welches den erlösten Heiligen erwartet, sondern schon die Vollendung, deren er im Diesseits teilhaftig ist, als Nirvana benannt wird. Was erlöschen sollte, ist erloschen, das Feuer der Begier, des Hasses, der Verblendung. In wesenloser Ferne liegt Fürchten wie Hoffen; das Wollen, das Sichanklammern an den Wahn der Ichheit ist überwunden, wie der Mann die thörichten Wünsche der Kindheit von sich abwirft. Was macht es da, ob das vergängliche Dasein, dessen Wurzel vernichtet ist, noch auf Augenblicke oder auf Weltalter sein gleichgültiges Scheinleben fortsetzt?"

59) Vgl. hierzu Zeller, Grundrifs der Geschichte der griechischen Philosophie (Leipzig 1883), der allerdings einen hiervon abweichenden Standpunkt einnimmt.

60) Es gibt in der Tat nichts, was einen wohliger ergreift, als die Lektüre der buddhistischen Texte. Man versenke sich in die von K. E.

Neumann übersetzten „Reden Gotamo Buddhos“ (Leipzig 1896/1901). Ja welchen immer man zur Hand nehme, man ist gefangen von all der zauberhaften Poesie. Selbst in den Schriften seiner Anhänger klingt diese noch nach. Wer kann Th. Schultze oder A. Pfungst ohne tiefe innere Bewegung lesen!

61) Gibt es einen Gott, so will ich Gott auch dort noch nachweisen, wo er den Theologen nicht mehr pafst.

62) Vgl. J. St. Mill, Aug. Comte und der Positivismus; ganz besonders auch sein Essay: „Über Freiheit“. Viel Anregendes über Mill findet sich in der vor einiger Zeit erschienenen Biographie Mills von S. Saenger. (Stuttgart 1901.)

63) Kann überhaupt eine Auslegung der christlichen Lehre ersonnen werden, die sich mit ausnahmslos allen überlieferten Texten in unbedingter Übereinstimmung befindet? Die offizielle Kirche darf eine derartige Übereinstimmung jedenfalls am allerwenigsten für sich in Anspruch nehmen. Zu welch kühnen Auslegungen sich selbst Theologen berechtigt glauben, beweist nichts deutlicher, als dafs der Superintendent H. Gallwitz sogar den Versuch machte, Friedrich Nietzsche, den Verfasser des „Antichrist“, allen Ernstes als Erzieher zum Christentum hinzustellen. (Preufs. Jahrbücher 1896.) — Soviel ist aber auf alle Fälle sicher: Christus hat nicht die Weltfreude überhaupt verurteilt, nur die Freude an der Welt, wie sie ist, verdammte er. Und mit Recht!

64) Vgl. Schlufs des Kap. V. D. und Kap. XVI.

65) Danach wäre Irreligiosität nicht dann sündig, wenn sie einen Verzicht auf Ethik darstellt, sondern nur, wenn sie Verzicht auf Ethik ohne Bedürfnis nach göttlicher Gnade ist. Vgl. über Erlösung durch Arbeit statt der Erlösung durch Gnade besonders die beiden letzten Kapitel!

66) Aber die Praxis! Da verschmäht man wohl jeden Utilitarismus zwecks eigenen Vorteils. Und wenn es unsaubere Praktiken des Staates zu verteidigen gibt, da ist der schlechteste Rationalismus nicht gut genug?! Vgl. Döllinger und Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche. (Nördlingen 1889.) J. W. Draper, Geschichte der Konflikte zwischen Religion und Wissenschaft. (Leipzig 1875.) P. v. Hoensbroech, Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. (Berlin 1901.)

67) Freilich kommt es auch bei diesem Zugeständnis der Möglichkeit auf die Definition des Begriffes: Möglichkeit an. Bei wissenschaftlicher Bestimmung desselben läfst sich jedenfalls nicht all das als möglich bezeichnen, was Skeptiker und Theologen noch möglich heifsen wollen.

68) Schön sagt H. Cohen: „Die Zukunft des Gottesglaubens wird davon abhängen, wie deutlich, gründlich und rückhaltslos aufrichtig dieser geschichtliche Sinn und Wert des Messianismus das sittliche Bewufstsein der Menschen ergreifen und erfüllen wird in der vor keiner sogenannten Erfahrung zurückschreckenden Zuversicht auf den ewigen Frieden der in Erkenntnis geeinigten Menschheit.“ (Einleitung zu J. A. Lange's Geschichte des Materialismus. Leipzig 1898. II. Bd.)

69) Vgl. G. Simmel, Beiträge zur Erkenntnistheorie der Religion. (Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik. Bd. 119. Leipzig 1901.)

70) Unter Erfahrung verstehe ich hier niemals etwa das rein intellektuelle Moment, sondern ich meine die psychophysiologische Erfahrung, Erfahrung als organisches Erlebnis.

71) Der Scholastizismus kann eben nur die Lösung der Probleme im Sinne des Positivismus erschweren, aber zu einer praktischen Lösung derselben im Rahmen seiner eigenen Prämissen vermag er niemals zu führen.

Jede „gesunde Metaphysik" ist noch immer allein den Bevorrechteten zu gute gekommen.

72) Vgl. hierzu die vortrefflichen Ausführungen bei A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. (Leipzig 1876/87.)

73) Hat Arterhaltung und Artentwicklung nicht stets unser Wertmesser für alles ethische Verhalten zu sein, dann gibt es überhaupt kein objektives Kriterium für Gut und Böse. — Es läfst sich auch ein Endzustand denken, wo höchste Zweckmäfsigkeit im Handeln eines jeden ohne jegliches Bewufstsein erreicht wäre; aber können wir etwa auf einen derartigen Zustand ganz direkt zusteuern wollen?

74) Ich möchte hier allerdings hervorheben, dafs ich das Gesetz des Wachstums der geistigen Energie anders auffasse als Wundt. Ich verstehe unter Wachstum der geistigen Energie das Gesetz, wonach die Macht der bewufsten Willenskräfte im Organismus in stetigem Wachsen begriffen sein mufs.

75) Man könnte die Moral, die die Welt des Kampfes erweckt, auch aktive, die, welche die Welt des Leidens hervorruft, passive Moral nennen. Wie Aktivität und Passivität zueinander stehen müssen, das macht dann das Moralproblem aus.

76) Vgl. Kap. II.

77) Der auf realen Erwerb Ausgehende hat stets günstigere Existenzbedingungen, als derjenige, der ideale Werte zu schaffen sucht. Wer z. B. zu einem neuen Geschmack erziehen will, wer höher bildend zu wirken sucht, der verfällt nur allzuleicht der geldwirtschaftlichen Auslese. Vgl. hierzu J. Ruskin, Der Kranz von Olivenzweigen. (Leipzig 1901.) L. v. Kunowski, Ein Volk von Genies. (Leipzig 1901.) Näheres hierüber im zweiten Band.

78) Vgl. hierzu Nietzsche, Genealogie der Moral.

79) Die Reaktion gegen derartige Anschauungen fehlt glücklicherweise auch nicht. Wallace, Ploetz, Steinmetz wie auch Schäffle und eine Reihe anderer haben den lebhaftesten Protest gegen diese falsche Auffassung der natürlichen Auslese erhoben. Wir werden im zweiten Band auf dieses Problem ausführlich zurückkommen.

80) Jedes menschliche Urteil mufs sich der Multiplizität der Kriterien bewufst bleiben, soll es nicht einseitig und damit unvollkommen sein.

81) Es darf darum nicht verwundern, wenn das Willkürliche, das der bisherigen Ästhetik zumeist noch anhaftet, Einzelne zu geradezu vernichtenden Urteilen über sie veranlafst. So kommt Rob. Eisler in seinen interessanten „Studien zur Werttheorie" (Leipzig 1902) zu folgender direkt nihilistischen Definition des Schönen: „Schön ist, was irgend jemandem gefällt, resp. zu irgend einer Zeit gefallen hat."

82) Dafs alle Ethik bisher nur von einem Sollen sprach, liegt natürlich besonders in der Annahme der Willensfreiheit begründet. Einem freien Willen gegenüber kann nur von einem Sollen gesprochen werden.

83) Vgl. hierzu: H. Siebeck, Über die Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit. (Giefsen 1892.) P. Barth, Die Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit. (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Phil. Bd. XXIII. Leipzig 1899.) A. Vierkandt, Bemerkungen zur Frage des sittlichen Fortschrittes der Menschheit. (Ebenda.)

84) Damit soll natürlich nichts gegen den anthropogeographischen Standpunkt in der Soziologie gesagt sein, wie ihn z. B. Ratzel vertritt. Denn das geographische Moment wird heute in aller Gesellschaftswissenschaft sicherlich noch viel zu wenig berücksichtigt. Aber die anthropogeographische und die nationalistische Betrachtungsweise sind durchaus nicht als identisch zu erachten.

85) Vgl hierzu besonders W. Ostwald, „Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus" (Leipzig 1895) und „Vorlesungen über Naturphilosophie" (Leipzig 1902). Ostwald ist der beredteste Vorkämpfer für evolutionistisch-energetische Auffassung alles Weltgeschehens. Die Verwendung seiner Lehre für die sozialen Probleme hat er allerdings kaum skizzenhaft angedeutet und können wir ihm hier, besonders in seiner Geringschätzung des Individuums, auch nicht folgen; aber der Grund, den er gelegt hat, ist gut, und darauf wird sich ein herrliches Gebäude errichten lassen. Auch Carey (Die Einheit des Gesetzes. Berlin 1878) und E. Dühring dürfen hier übrigens nicht unerwähnt bleiben!

86) In immer erfreulicherer Weise wächst das Selbstbewufstsein der Vertreter der angewandten Naturwissenschaften, insbesondere das der Techniker. In je weitere Kreise die Erkenntnis von der Bedeutung des Technikers für alle sozialethische Kultur dringt, desto sicherer ist auf Verfestigung des internationalen Zusammenschlusses zu rechnen, der Vorbedingung der Realisation von Sittlichkeit ist. Regiert der Techniker, dann mufs endlich der Wert der Arbeitskraft in vollem Mafse gewürdigt werden. Schon E. Kapp hat übrigens den Ausbau einer „Philosophie der Technik" (Braunschweig 1877) versucht, und in unseren Tagen scheint es damit ernst werden zu wollen, wenigstens in der Theorie. Sehr bedeutungsvoll nach dieser Richtung ist das kürzlich erschienene umfassende Werk von M. Kraft, „Das System der technischen Arbeit" (Leipzig 1902), dessen 1. Band die ethischen Grundlagen der technischen Arbeit festzustellen sucht. Auch Riedler's erspriefslichen Wirkens sei hier gedacht.

87) Soweit der Eudämonismus in der Praxis bisher im Stich liefs, war es allerdings zumeist nur der Eudämonismus der Bevorrechteten. Dem von diesen gleichfalls vertretenen metaphysischen Idealismus gegenüber ist der Utilitarismus eines J. St. Mill sicherlich der sittlichste Rigorismus. Welch immenser Fortschritt käme heute zustande, wollte man nur anfangen, im Geiste wahren Utilitarismus zu handeln! Es überspannen eben stets diejenigen die Moral, die sich der unüberspannten entziehen wollen. Diejenigen, die eine Überproduktion an Moral befördern, tun damit nichts anderes, als dafs sie die Moral entwerten. Man lese z. B. „Das Nützlichkeitsprinzip" von Mill. Gegen diese Art Utilitarismus ist vielfach nur mit scholastischer Spitzfindigkeit zu polemisieren. Es will uns darum auch scheinen, dafs Jodls Stellungnahme zum Utilitarismus in seiner „Geschichte der Ethik" weitaus gerechtfertigter ist, als der Angriff von Lipps auf denselben in seinen „Grundlagen der Ethik". Wie konnte sich Lipps, dieser mutige Vorkämpfer für Wahrheit und Freiheit, vom metaphysischen Idealismus so verblenden lassen!

88) Vgl. auch Kap. XIV.

89) Sariputta sagt: „Das Leiden nicht kennen, Freund, die Entstehung des Leidens nicht kennen, die Aufhebung des Leidens nicht kennen: das, oh Freund, wird Nichtwissen genannt." Citat nach H. Oldenberg, Buddha (Berlin 1897.) Und Ostwald bemerkt: „An trüben Empfindungen gehen vielmehr Menschen zu Grunde, als an übermäfsiger Freude, und insofern haben die eudämonistischen Formen der praktischen Philosophie, d. h. solche, welche auf eine Vermehrung der Lustempfindungen Gewicht legen, in einem bestimmten, ziemlich ausgedehntem Umfange Recht." Vorlesungen über Naturphilosophie.

90) Der unermüdliche Hinweis Nietzsche's auf die zentrale Stellung des Wertproblems in der Ethik mufs entschieden als seine bedeutendste Tat erachtet werden. Sein schöpferischer Nihilismus kann hier nicht hoch genug eingeschätzt werden.

91) Die Negerkriminalität stimmt freilich etwas pessimistischer. Das Negerproblem dürfte deshalb auch, dort wo es akut ist, mit zu den schwierigsten der angewandten Ethik gehören.

92) Vgl. hierzu Th. Lipps (Die ethischen Grundfragen, Leipzig 1899), der mit großer Wärme für die Rechte des Individuums eintritt und keineswegs dafür zu haben ist, etwa wie Comte, das Individuum nur als Abstraktion anzusehen. Mit herzerfrischender Lebhaftigkeit verficht besonders Emerson in seinen „Essays" das Recht des Individuums als Pflicht des Individuums.

93) Man gedenke der englischen Nation angesichts der Dreyfusaffaire, der stürmischen Kundgebungen des deutschen Volkes während des Burenkrieges, des Mitgefühls Frankreichs ehemals den Polen gegenüber! Man unterschätzt die sittlichen Instinkte der Masse — sie werden nur irregeleitet —, aber im allgemeinen läfst sich direkt sagen: Die ganze Kulturmenschheit ist heute ihrer Zeit voraus. Daher auch die Besorgnis der Bevorrechteten für Aufrechterhaltung des Bestehenden. Die wahrhaft Sittlichen werden heute als die gröfste Gefahr erachtet.

94) Besonders ist hier die Fatalität hervorzuheben, dafs jeder Stand, jede Klasse, jeder Beruf sich die Ethik zurecht macht, die er braucht, um vor sich selbst gerechtfertigt dazustehen. Der Soldat setzt die Ehre an Stelle des Gewissens, der Priester die Frömmigkeit, der Geschäftsmann die Usance — kurz, jede Gruppe schafft sich die ihrem egoistischen Willen entsprechende Ethik und nennt den unethisch, ja dumm, der nach objektiv-ethischen Prinzipien vorgehen will. — Die Konflikte, die daraus erwachsen, dafs heute jeder Einzelne im Schnittpunkt der verschiedensten Kreise sich befindet, sind sehr fesselnd dargelegt im Schlufskapitel von Simmel's Einleitung in die Moralwissenschaft. (II. Bd. Berlin 1893.)

95) Jede Ethik mufs zugleich ein Evangelium der Lebenslust sein, ein Aufruf zum Lachen und zu gesunder Bewegung. Nicht Entsagung predigen und langweilig sein ist die Aufgabe des Ethikers, sondern zielbewufste Arbeit lehren und naive oder abgeklärte Heiterkeit um sich verbreiten, das ist seine Mission, so dafs auch lustig blitzende Augen ihn nicht als Zerstörer ihrer natürlichen Jugendfreuden zu fürchten brauchen. Auf diesem Boden können Ethik und Ästhetik sich finden, die sich heute mehr oder weniger verloren haben. Wenn sie gegenwärtig zufällig einander begegnen, ist es zumeist nur die Ästhetik, die unter der Ethik leidet, nicht aber die Ethik, die durch die Ästhetik gehoben würde.

96) Heute ist es noch so, wie angeblich zu Beginn der Welt: die Menschen dürfen nicht wissen, was Gut und Böse ist. Nur dafs man heute nicht fürchtet, sie würden bewufst böse handeln, wenn sie es wüfsten, nein, man besorgt, sie könnten sich — horribile dictu — für das als objektiv gut Erkannte entscheiden. Daher auch die unerbittliche militärische Erziehung zur Entselbstung des Willens. Der zu objektiver Sittlichkeit Erzogene würde nicht dafür zu haben sein, dem Rationalismus der Bevorrechteten Blut und Leben zu opfern.

97) Gründlicher werden wir bei Besprechung des Parlamentarismus im zweiten Bande darauf eingehen und zeigen, welche Korrektive das Mehrheitsprinzip dringend erfordert, soll es auch nur einigermafsen befriedigen können. Vgl. hierzu übrigens die interessante kleine Schrift von G. Jellinek, Das Recht der Minoritäten (Wien 1898), wie auch F. v. Holtzendorff, Wesen und Wert der öffentlichen Meinung (München 1880).

98) So stark die Ethik in der Betonung der Idee ist, so stark ist der Sozialismus in der Betonung des Willens. Sehr interessant sind auf diesem Gebiet die

Bemühungen derjenigen, die eine Synthese von Kant und Marx zu bewerkstelligen suchen. Ich denke hierbei besonders an Ludwig Woltmann, der diese Synthese auf dem Boden des Darwinismus zu vollziehen sucht, wie an Karl Vorländer und die höchst sympathischen Bestrebungen von Cohen, Stammler, Natorp, Staudinger etc. Im zweiten Band wollen wir zu diesen Richtungen klare Stellung nehmen.

99) Als Hauptsache bei allen Mafsnahmen einer auf Sittlichkeit Anspruch erhebenden Autorität mufs uns erscheinen, dafs derjenige, den sie treffen, bei objektiver Erkenntnis einzusehen genötigt wäre, er hätte im gleichen Falle nach bestem Wissen und Gewissen auch nicht anders entscheiden können, wie diese. Der Soldat z. B., der dadurch, dafs er dem Befehl seines Vorgesetzten zuwiderhandelte, eine Schlacht gewann, die sonst unbedingt verloren worden wäre, wird, wenn er trotz seines Erfolges Strafe erhält, nicht über Ungerechtigkeit der Welt klagen. Mufs doch auch dafür gesorgt sein, dafs nicht etwa falscher Ehrgeiz zu gefährlichen Wagnissen verleitet! Geduldiges Ertragen der Strafe gehört hier eben mit zu dem Martyrium, das die Pflicht, dem Wohl des Ganzen sich zu weihen, dem Einzelnen auferlegt. Der Fehler in der gegenwärtigen Auffassung derartiger Probleme liegt darin, dafs man heute die organisatorisch notwendige Strafe und die moralische Beurteilung nirgends auseinanderhält. Wo keine moralische Verurteilung erfolgen kann, da mufs die Strafe deshalb auch immer eine milde sein. Geradeso, wie jener Soldat sich in einer Notlage befand und gegen irgend ein Gebot verfehlen mufste, geradeso befindet sich in einem derartigen Fall auch der Richter in einer Notlage, und der objektiv denkende Angeklagte wird, wenn er eine nicht allzuschwere Strafe erhält, bei der ausdrücklich hervorgehoben wird, dafs sie keine moralische Verurteilung in sich schliefst, sie gern auf sich nehmen. Ist man verpflichtet, zum Wohl des Vaterlandes in den Tod zu gehen, so mufs man auch jedes andere Leiden willig ertragen, wenn das Gewissen es ist, das zu einer gefährlichen Tat aufruft; aber auch der Richter wird stets im Geiste seines Gewissens handeln müssen und sich zum Schutz der Organisation nicht zu einer schärferen Strafe hinreifsen lassen, als er moralisch verantworten kann. Eine derartige Entscheidung enthält gar keine Kasuistik. Bei Voranstellung des Gewissens ist ja eben Kasuistik ausgeschlossen. Dafs freilich auch unsere Entscheidung willkürlich gedreht werden kann, ist selbstverständlich. Aber wir stehen nicht auf dem Standpunkt der heutigen Gesellschaft, die überall das Unrecht bestehen läfst aus weichlicher Furcht, mit dem Recht könnte Mifsbrauch getrieben werden. Diese Gefahr mufs man mutig mit in den Kauf nehmen, sonst ist Fortschritt unmöglich. — Bei alledem erinnern wir aber aufs nachdrücklichste an unsere Definition des Gewissens, wonach das Gewissen weder ein metaphysisches Agens darstellt, noch etwas ist, was der Mensch sich willkürlich zurecht machen könnte, sondern das innere Zwangsgesetz des, objektiver Erkenntnis gemäfsen, individuellen Wollens.

100) Vgl. hierzu neuestens auch L. v. Savigny, Das Naturrechtsproblem und die Methode seiner Lösung. (Jahrbuch f. Gesetzgebung, Verwaltung u. Volkswirtschaft. 25. Jahrg. Leipzig 1901)

101) Die relativ Stärkeren können sowohl diejenigen sein, die auf Grund der gegebenen Terrainverhältnisse oder auf Grund der politischen Konstellationen siegen, wie auch die, denen numerisches Übergewicht oder gröfsere Rücksichtslosigkeit bezüglich der angewandten Mittel zum Siege verhilft, wie endlich jene, die durch eine Reihe anderer Motive, die mit menschlicher Teleologie nichts zu tun haben, als die momentan Stärkeren sich erweisen.

102) Vgl. hierzu die sehr interessanten Darlegungen in F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. (Leipzig 1887.)

103) Sehr richtig bemerkt Sigwart bezüglich der von so vielen gepriesenen Trennung von Moral und Recht, die auch in Bluntschli z. B. einen sehr eifrigen Verfechter findet: „Der ganze verwickelte Apparat von Verfassung und Regierung hätte gar keinen Zweck und Sinn, wenn seine Leistungen nicht schliefslich den Einzelnen zu Gute kämen. Der Teil ist freilich im Ganzen, um an ein Wort von Jhering anzuknüpfen, und nicht das Ganze im Teil; aber die Zwecke des Ganzen können nur in den Teilen, in den Individuen gedacht und gewollt werden, und es gibt kein Wohl, das von dem Ganzen als solchem und nicht vielmehr zuletzt von den Individuen empfunden würde. Die Sonderung von Privatmoral und öffentlicher Moral kann also nur eine untergeordnete und künstliche sein und nur darauf beruhen, dafs an dem einen höchstem Gut bestimmte Seiten unterschieden werden und die Frage sich erhebt, welche der für das höchste Gut notwendigen Handlungen durch ausdrückliche öffentliche Gesetze normiert und durch die öffentliche Gewalt befohlen werden sollen, und welche dem individuellen Urteil überlassen bleiben können; also eine Frage über zwei Methoden der Verwirklichung des einen höchsten Gutes, nicht aber über zwei verschiedene höchste Zwecke.“ (Chr. Sigwart, Vorfragen der Ethik. Freiburg 1886.)

104) Nicht nur in der Gesellschaft, auch im Kreise der eigenen Familie ist heute jeder nur in dem Mafse geschätzt, als er es zu Rang und äufseren Ehren bringt, oder nach der Summe seines Einkommens. Wie viele mögen da die Charakterstärke besitzen, nach objektiver Sittlichkeit zu streben? Die heutige Welt kann keine ethischen Menschen brauchen, das ist der Schlüssel zu allen Problemen der angewandten Ethik. Ethik erhält ja nicht konkurrenzfähig; soll aber Ethik konkurrenzfähig erhalten und nach Nachfrage und Angebot sich richten, was für eine Ethik kann das wohl sein!

105) Schon Fichte hat den staatlichen Mifsbrauch des Christentums aufs schärfste verurteilt. Siehe seine „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ (Berlin 1806), besonders die 13. Vorlesung. Auch Schleiermacher wies unermüdlich auf diesen wunden Punkt hin.

106) Das heifst: Die Religion in ihrer Repräsentation durch die Kirche kann innerhalb der heutigen staatlichen Macht sich nur vernunftfeindlich verhalten, weil der Staat diese Tendenz begünstigt. Wollte der Staat eine bildungsfreundliche Kirche, er hätte tausend Handhaben, die Kirche zu solchem Verhalten zu zwingen, und zwar der monarchische Staat noch in weit höherem Mafse als die Republik. Ganz besonders bei ethisiertem Völkerrecht.

107) Bei der Erziehung hätte also alle Reform einzusetzen. Da aber die Möglichkeit einer Reform der Erziehung wieder in vielgestaltigster Abhängigkeit von den allgemeinen Institutionen sich befindet, so heifst die weitere Frage, zu der wir hingedrängt werden: Wie ist angesichts der bestehenden Institutionen eine Reform der Erziehung durchführbar, der kein Umsturz der herrschenden Gesellschaftsordnung vorauszugehen brauchte, den wir ja erst befürworten können, wenn die Menschen entsprechend vorgebildet sind. Nunmehr sehen wir das Kulturhemmnis in gröfster Deutlichkeit vor uns. Im ewigen Flufs der Dinge ist nichts unabänderlich, aber in der Verkettung der in Betracht kommenden Faktoren liegt die grofse Schwierigkeit. Mit der uns umgebenden Natur wissen wir schon so weit Bescheid, dafs wir durch sie nicht mehr zu Gewaltmoral und Ungerechtigkeit gezwungen wären, sobald wir nur die geeigneten Vorkehrungen treffen würden, uns ihrer Kräfte im vollen, uns zugänglichen Mafse zu bedienen. Auch der menschlichen Leidenschaften könnten wir auf indirektem Wege in weit höherem Grade Herr werden wie heute, wenn wir die hierzu notwendigen Einrichtungen schüfen. Es liegt also alles an den Institutionen. Nun aber verschlingen sich hier die Fäden zu einem geradezu gordischen Knoten. Die Natur gewährt uns die Möglichkeit einer höheren Kultur nur bei ausgedehnterem und intensiverem

Anbau des Bodens. Damit zu einem solchen geschritten werden kann, ist eine gröfsere Verträglichkeit der Menschen erforderlich. Diese wieder vermag nicht zu stande zu kommen innerhalb der gegenwärtigen Anschauungen; ihre Anschauungen wollen aber die Menschen nicht ändern, weil ihr Erkenntnisvermögen nicht genügend ausgebildet ist, so dafs sie das Ganze der Welt klar zu überschauen fähig wären; verfeinern jedoch läfst sich ihr Erkenntnisvermögen nicht, weil innerhalb der nationalen Begrenztheit die wirtschaftlichen Mittel zum Luxus einer weit über den Durchschnitt der heutigen Grofsstaaten hinausgehenden Kultur fehlen: in dieser kausalen Kette ist das ganze menschliche Elend unserer Zeit wie in einer uneinnehmbaren Festung eingeschlossen. Und wenn die Diplomaten aller Länder in nichts einig sind, darin sind sie einig, dafs das Elend ein notwendiges Übel ist, an dessen Beseitigung man, angeregt von der Sentimentalität femininer Geister, nicht unnütz seine Kräfte verschwenden dürfe.

108) „Der ewige Friede ist ein Traum und zwar nicht einmal ein schöner Traum Der Krieg ist ein Element der von Gott eingesetzten Ordnung. Die edelsten Tugenden des Menschen entfalten sich daselbst: Der Mut und die Entsagung, die treue Pflichterfüllung und der Geist der Aufopferung. Der Soldat gibt sein Leben hin. Ohne den Krieg würde die Welt in Fäulnis geraten und sich im Materialismus verlieren." (Brief Moltke's an Bluntschli 1880.) Ähnlich spricht sich A. Lasson in seiner Schrift: „Die Zukunft des Völkerrechts" (Leipzig 1871), aus.

109) Im „Kommunistischen Manifest", diesem genialen Sturmruf sozialen Entrüstungspessimismus, das angesichts der Gräuel des Bestehenden selbst in seinen Übertreibungen nicht verletzt, findet sich auch folgende Stelle: „In dem Mafse, wie die Exploitation des einen Individuums durch das andere aufgehoben wird, wird die Exploitation einer Nation durch die andere aufgehoben. Mit dem Gegensatz der Klassen im Innern der Nation fällt die feindliche Stellung der Nationen gegeneinander." Das will mir nicht richtig erscheinen. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Eine geänderte Stellung der Nationen zueinander ist die Vorbedingung einer veränderten Stellung der einzelnen Klassen. Streift darum der Sozialismus seine internationale Tendenz ab, dann mufs er Machtpolitik gutheifsen, will er nicht utopisch werden. Wir werden im zweiten Bande darauf zurückkommen.

110) Der Nationalismus, sofern er Heimatsliebe, sofern er Liebe und Idealismus überhaupt ist, hat bei verfeinertem Völkerrecht gar nichts zu fürchten; mit dem Nationalismus als Realpolitik aber, mit dem Nationalismus als schroffe Interessenvertretung mufs unbedingt gebrochen werden. Das ritterliche Ideal, das man mit der Realpolitik künstlich verschmelzen will, entartet in dieser Verbindung; statt durch die veränderte Zeit unbrauchbar geworden, als poetische Erinnerung fortzubestehen, oder sich mit einem neuen, das Gemüt befriedigenden Inhalt zu erfüllen, sinkt es zu einem beklagenswerten Atavismus herab, gegen den es gilt, mit aller sittlichen Kraft zu kämpfen. Einem Patriotismus, der sich für den nackten Kampf ums Dasein begeistert, braucht man auf keinen Fall zu dienen, und patriotische Entrüstung ist dort deplaciert, wo Patriotimus zu Pessimismus zwingt und direkt zur Verzweiflung an dem aufreizt, was man als eine göttliche oder sittliche Weltordnung bezeichnet. Hier ist äufserste Rücksichtslosigkeit in dem Bekenntnis zur Wahrheit geboten und lächelnd mufs man darüber hinweg gehen, dafs man es nicht vor patriotischen Ohren nennen darf, was patriotische Herzen nicht entbehren können. „Fluchwürdig ist die Nation, die nicht ihr alles setzt an ihre Ehre!" Gewifs, die Ehre einer Nation ist aber identisch mit ihrem Gewissen, und eine Nation, die sich über alle Menschenwürde gewissenlos hinwegsetzt, hat keine Ehre mehr.

111) Dieses internationale Kulturparlament müfste natürlich vorerst rein theoretisch die Frage zu lösen suchen, wie

ein anderes Verhältnis der Kulturstaaten zueinander möglich wäre, als das heutige, und erst wenn auf Grund dieser Vorarbeiten eine allgemeine Verständigungsbasis geschaffen wäre, könnte es dazu übergehen, die wirtschaftlichen Beziehungen der Völker in solcher Weise zu regeln, dafs das, was heute nur durch gelegentliche Handelsverträge geordnet wird, von dieser Körperschaft in fortwährender Beratung Jahr für Jahr seine klare Ausgestaltung erfährt. Der zweite Band wird sich hauptsächlich mit der Idee des internationalen Kulturparlaments beschäftigen und deren Realisierbarkeit nachzuweisen suchen, indem er das Utopische der Reaktion gegen den Internationalismus zeigt. Der Internationalismus ist das Wirkliche; wir müssen darum heute über Friedrich List hinausgehen, wenn wir im Geiste von Friedrich List handeln wollen. Wo die einzelnen Länder durch die Beschleunigung der Kommunikationsmittel räumlich so eng aneinandergerückt sind, ist es utopisch, die alten Institutionen aufrecht erhalten zu wollen. Die ganze heutige Zollpolitik ist utopisch, in wie hohem Mafse, das werden die internationalen Ringe, Kartelle, Trusts, Syndikate im Lauf der Zeit ad oculos demonstrieren. Wie vieles mufs übrigens schon heute international geregelt werden, wofür ein internationales Parlament ein sehr brauchbares Organ wäre! Und könnte nicht ein internationales Organ die Stabilität der Produktion ganz aufserordentlich verfestigen, indem es in gleicher Weise die Konkurrenz nach oben anspornt und die nach unten unterbindet? Wie gesagt, der zweite Band soll über all das, was in Kürze angedeutet, leicht ideologisch wirkt, unter besonderem Hinweis auf Kants Schriften: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ und „Zum ewigen Frieden“ Ausführliches bringen

112) Vgl. über das Thema: Reine Vernunft und Staatsvernunft, auch die kurzen Abhandlungen von F. Paulsen, Parteipolitik und Moral (Dresden 1900), F. Tönnies, Politik und Moral (Frankfurt 1900), L. Tolstoi, Patriotismus und Regierung, sowie die zahlreichen in den verschiedensten Zeitschriften verstreuten Aufsätze von F. W. Förster, M. Kronenberg, R. Drill, O. Hörth etc. etc.

113) Ein scheufsliches Wort für eine noch scheufslichere Sache!

114) Das Wort Staat wird etymologisch abgeleitet von stato Zustand. Danach staatserhaltend eigentlich gleichbedeutend mit Erhaltung des Bestehenden. Die heute so gerühmte „Staatsraison“ galt ursprünglich als verrufenes Wort. Vgl. hierzu die Abhandlung über den Begriff „Staat“ von E. Loening im Handwörterbuch für Staatswissenschaften. (2. Auflage. Jena 1902.)

115) Man könnte allerdings behaupten, dafs wir im vorigen Kapitel eine ähnliche Teilung vorgenommen haben; das ist aber durchaus nicht der Fall. Wir stellen nicht zwei einander widersprechende Gebote an den Einzelnen und fordern Befolgung beider, sondern wir verlangen nur Berücksichtigung aller Motive, rufen aber ausdrücklich dazu auf, schliefslich lediglich der innersten Erkenntnis zu folgen, welche persönlichen Gefahren auch drohen mögen. Handle nach deinem besten Wissen und Gewissen, das ist unser einheitliches Postulat an jeden; mehr vereinfachen läfst sich die Moralformel nicht. Im Moment, wo wir die Autonomie unbedingt voranstellen, haben wir den Boden des Dualismus entschieden verlassen. Gegen den Satz: Du sollst Gott geben, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, haben wir ja auch, wofern man Gott in diesem Falle mit autonomem Gewissen identisch setzt und dann die Voranstellung dieses gutheifst, nicht polemisiert. Wenn jeder stets nach seinem besten Wissen und Gewissen handelt, dann kann niemand bewufst dem andern Unrecht zufügen.

116) Vgl. hierzu besonders „Geschichte des Kulturkampfes in Preufsen“. In Aktenstücken dargestellt von Ludwig Hahn. (Berlin 1881.) Aus der

immensen Literatur über das Verhältnis von Kirche und Staat auch nur das Wesentlichste hervorzuheben, würde zu weit führen.

117) Das ist die Logik der staatserhaltenden Mannen in aller Herren Länder! Ja, die Staatsrechtslehrer denken sich in diesem Geiste oft die allerschönsten Theorien aus. So meinte Bluntschli z. B. einmal, das Verhältnis von Staat und Kirche sei so aufzufassen, wie das zwischen Mann und Weib: Der Staat als der Führende, die Kirche als die Geleitete. Auch der „Geist“ der Sprache spräche hierfür; es heifst der Staat und die Kirche. Allerdings ein schlagender Beweis; aber mehr für Abschaffung der Artikel als für irgend etwas anderes. Und wie argumentieren Lasson, Sohm und unzählige andere? Immer das Gleiche, entweder theologischer Monismus — oder sonst unbedingter Dualismus; in einem anderen Boden hat der Rationalismus der Bevorrechteten noch niemals ordentlich Wurzel fassen können.

118) Vgl. hierzu: Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Berlin 1840); ebenso die Darstellung von Hegels Lehre in O. Pfleiderer's Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 1. Bd. (Berlin 1883). Der junge Hegel schreibt allerdings an Schelling: „Vernunft und Freiheit bleiben unsere Losung und unser Vereinigungspunkt die unsichtbare Kirche“ (Citat nach K. Fischer, Hegels Leben, Werke und Lehre. Heidelberg 1898); aber welch ein Abgrund trennt den jungen Hegel vom alten!

119) Cherchez la faim! Das ist der Schlüssel zu den meisten Verbrechen. — — — — Übrigens erzählt z. B. Lendenfeld in seinem Buch über Neuseeland — wir entnehmen dies der Zeitschrift für Sozialwissenschaft (IV. Jahrgang. Berlin 1901) — von einem wilden Völkerstamm, den Maoris, folgendes: „Die zahlreichen voneinander unabhängigen Gefolgschaften befehdeten sich unausgesetzt, und die Kämpfe hatten keinen anderen Zweck als den, Fleischnahrung zu beschaffen. Jeder Gefangene wurde getötet, und ebenso wie jeder Gefallene, dessen Leiche geborgen werden konnte, verzehrt. Diese gräulichen Zustände nahmen ein Ende, als die von Kapitän Cook eingeführten Schweine hinreichend zahlreich geworden waren, so dafs sie des Menschenfleisches nicht mehr bedurften.“ Gibt diese Tatsache nicht zu denken, wofern sie sich wirklich in dieser Weise ereignet hat?

120) Vgl. besonders die an Henry George's grundlegendes Werk „Fortschritt und Armut“ anknüpfende Schrift Franz Oppenheimer's, „Das Bevölkerungsgesetz des T. R. Malthus und der neueren Nationalökonomie“ (Berlin 1901). Wie sehr die Ergebnisse aller modernen Biologie gegen die Auffassung der herrschenden Nationalökonomie sprechen, wie diese letztere die moderne Biologie gleichzeitig zu ihrem Fundament nehmen und negieren mufs, werden wir im zweiten Band nachweisen.

121) Viele Realpolitiker gehen so weit in ihrer sklavischen Anpassung an das Gegebene, dafs man nach ihren Reden direkt glauben mufs, die Heilbarkeit der Tuberkulose, die die Mortalitätsziffer beinahe um ein Drittel herabsetzen würde, müfste notwendig den Bankerott der Menschheit zur Folge haben. Hemmschusterei auf allen Wegen! In der Staatslehre ist eben die Katastrophentheorie noch nicht überwunden

122) Bismarck sagte 1879 im deutschen Reichstag wörtlich: „Wir sind heute im ganzen in der Lage in der Welt, dafs viel mehr Getreide gebaut werden kann, als verbraucht wird, dafs schon jetzt das Angebot im ganzen gröfser ist, als der Verzehr.“ Und J. Conrad sagt im Artikel „Agrarkrisis“ (Handwörterbuch für Staatswissenschaften. 2. Aufl. Leipzig 1898): „eine Hebung der Fruchtpreise auf dem Weltmarkt sei erst zu erwarten, wenn die Steigerung der Bevölkerung die Überproduktion absorbiert habe.“ — Wie stimmt all das mit dem weitgehenden Pessimismus der „Realpolitiker“ zusammen? Vgl. z. B. K. Th. Reinhold, Die bewegenden Kräfte der Volkswirtschaft. (Leipzig 1898.)

123) Man denke an die Organisation der Weltpost, an die Tatsache des beinahe die ganze Erde umschliefsenden Eisenbahnnetzes, an die Geschichte der Kabellegung durch den Ozean, um zu ermessen, wie sehr möglich das scheinbar Unmögliche ist. Und trotzdem sollen wir annehmen, dafs es unmöglich wäre, die Menschheit im gröfsten Stile zu ethisieren und Institutionen zu schaffen, die dafür sorgen, dafs die Welt auch trotz realisierter Ethik nicht zu Grunde geht? Wenn die Staaten einmal ethische Menschen wünschen werden, so wird es so viel ethische Menschen geben, als es heute ethisch Indifferente und gewissenlose Kriecher und Streber gibt. Es existiert auch eine Art geistige Mimikry.

124) Treitschke spricht z. B. vom „Mut zur Unwissenheit" und ruft gelegentlich aus: „Fürst Bismarck hat sein Wort, dafs er den deutschen Staat von der Herrschaft der Professoren befreien wolle, glänzend gelöst." (Essays 1890.) Was will man noch mehr! Wenn Professoren selbst so reden, dann wundert man sich noch über den Basileotropismus, der heute überall anzutreffen ist.

125) Die Schule freilich reformieren wollen und alles andere lassen, wie es ist, das ist Utopismus. Pafst man die Schule den heutigen Verhältnissen an, so untergräbt man den Intellektualismus auch an seiner letzten Zufluchtsstätte, meint man aber, man kann die Schule, die heute auch intellektualistisch nicht mehr befriedigt, höheren Ideen anpassen, so täuscht man sich über die politischen Faktoren, die nicht zugeben werden, dafs man ihnen geistige Potenzen heranzüchtet, statt Staatsbürgerdurchschnittsnaturen. Und was ist die Folge dieses Antagonismus, wo jede Partei die Schule nach einer anderen Richtung zerren will? Die Folge ist der Kompromifs — und Kompromifs auf pädagogischem Gebiet bedeutet immer Scholastik. Da man einerseits nicht will, dafs die Schule den Zusammenhang mit der veränderten Wirklichkeit ganz verlieren soll, andererseits den Idealismus, den man als Aushängeschild braucht, nicht verletzen möchte und endlich auf jede Weise bestrebt ist, den wahren Zusammenhang der Dinge zu vertuschen, sucht man das, was man an Qualität teils nicht geben kann, teils nicht geben will, durch Quantität zu ersetzen, woraus dann die furchtbare Überlastung der studierenden Jugend entsteht, über die alle Schulleiter zu klagen wissen. — Was könnten unsere Schulen leisten, wenn man einmal gründlich mit aller Scholastik aufräumen wollte, statt dessen Polyhistoren anstellen würde, die den Schülern zeigen, wie alle Disziplinen zusammenhängen, so dafs nichts uninteressant ist, das Kleinste grofs erscheint und das Unbedeutendste erschütternd wirkt. Bei physischer Entlastung der Lehrer, geistiger Entlastung der Schüler, welche Entwicklungsmöglichkeiten erschliefsen sich da vor uns. Wie könnte auf das aufnahmsfreudige Gemüt einer nicht durch scholastischen Ballast in ihrer Lernbegier gelähmten Jugend ein Lehrer wirken, der höher besoldet, von gröfserer gesellschaftlicher Achtung getragen, eine dem menschlichen Leistungsvermögen angepafste Schar von Schülern auszubilden hätte. Ein neues Geschlecht gröfser als das unsere würde heranreifen — zum mindesten dürften wir es hoffen, während jetzt nichts zu hoffen, nichts zu fürchten ist, wie von individualitätslosen Menschen immer. Und nicht nur das: Würde einmal die Bildung allgemeiner und besser werden, der Lehrberuf, wie ihm das gebührt, als dem höchsten ebenbürtig anerkannt — dann könnte vielleicht eines Tages Leutenot bezüglich akademisch Gebildeter eintreten — wahrlich das schönste Morgenrot eines neuen Tages. — — — — Vgl. zu diesem Thema übrigens auch eine Reihe Artikel in „Zeit" und „Zukunft" von dem immer anregenden Karl Jentsch.

126) Eine eingehende Untersuchung des Geldrelativismus kann erst der zweite Band bringen.

127) Eine grofse Anzahl von Philosophen tut noch immer so, als ob Männer wie Tolstoi, Ibsen, Zola umsonst gelebt hätten. Auch Multatuli's vergeblicher praktischer Kampf gegen die Unmoral des Staates hat bisher leider keine Lehren für die Ethik gezeitigt.

128) Die Zukunft der Masse hat Fr. Naumann in seinem Buch: Demokratie und Kaisertum (Berlin 1900) ganz aufserordentlich packend dargestellt.

129) „Die Mutter, klagend um den Tod der Tochter, ruft den teuren Namen: Jiva! Jiva! Man spricht zu ihr: Vierundachtzigtausend Jungfrauen, die alle Jiva hiefsen, hat man an dieser Leichenstätte verbrannt. Welche von diesen ist es, um die du weinst?“ Citat nach H. Oldenberg, Buddha.

130) Die modernen Arbeiter, sie sind die Heinzelmännchen, von denen die Sage berichtet. Und was man den Kleinen in der Kinderstube so hübsch erzählt, dafs man nämlich die Heinzelmännchen nicht boshaft behandeln darf, dafs man für genügende Nahrung zu sorgen hat, dafs man ihnen nicht ihre Kräfte übersteigende Anstrengung zumuten darf, sollen sie nicht ihre segenbringende Arbeit einstellen, das dürften auch die Erwachsen ganz gut mitanhören. Aber unsere Zeit hat ja keinen Sinn für Märchen und Sagen, unsere Zeit des „gesunden Realismus“ und der „gesunden Metaphysik“, in der man die Ideale ins Reich der Ideale verweisen, Idealismus hochhalten heifst!

131) Die Frauenfrage werden wir im zweiten Band im Kapitel: „Entwicklungsmöglichkeiten im ethischen Staat“ ausführlich besprechen, um zu zeigen, in wie aufserordentlich geringem Mafse der heutige Staat den evolutionistisch notwendigen Ansprüchen der Hälfte seiner Bürger gerecht wird. Auch in Bezug auf Weib und Ehe ist der Weg vom Menschen als Mittel zum Menschen als Selbstzweck noch nicht einmal mit einem Fufs von den Herrschenden freiwillig betreten. Und wie sieht der Schutz des Familienlebens aus, den der heutige Staat dem Proletariat angedeihen läfst! Nirgends produktive Sittlichkeit zu günstiger Entwicklung der Nachkommenschaft, überall nur ein Messen nach rein wirtschaftlichen Mafsen, bei denen es keinen Unterschied macht, wenn selbst das Kind im Mutterleib degeneriert. Das Schlimmste aber ist die heutige Sexualmoral, die zumeist nur den Scheinheiligen den Heiligenschein zuerkennt. — Auch darüber Näheres im zweiten Bande.

132) Vgl. hierzu besonders: A. Weismann, „Über Leben und Tod“ (Freiburg 1884); in M. Verworn's „Allgemeine Physiologie“ das Kapitel: Die Geschichte des Todes; J. Dünges, „Das Problem des Todes“ (Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie, 24. Bd. Leipzig 1901); A. Gottstein, „Die Todesursachen in früherer Zeit und in der Gegenwart und die Beziehungen zwischen Krankheit und Sterblichkeit“ (Zeitschrift f. Sozialwissenschaft. V. Jahrg. Berlin 1902). Siehe ebenso auch die sehr schöne Schrift von J. Popper: „Das Recht, zu leben und die Pflicht, zu sterben.“ (Leipzig 1878.)

133) Innerhalb des Bestehenden erscheinen auf diesem Gebiete notwendig selbst die zahmsten Reformpostulate als utopisch. So lange das freie Leben für den Besitzlosen so namenlos hart ist, darf natürlich das Zuchthaus keine Stätte der Humanität sein. Auch hier müssen wir, wie die Dinge heute liegen, wieder mit dem fühllosen Schicksal an Grausamkeit wetteifern!

134) Was speziell die Hausindustrie anlangt, so würde das Werk: „Darstellung der Heimarbeit in Böhmen, Mähren, Schlesien etc.“ (herausgegeben vom k. k. Handelsministerium. Wien 1901. 3 Bde.) allein Stoff genug zu bildmäfsiger Darstellung für eine „Weltausstellung menschlichen Elends“ bieten. Aber allerdings, die Devise unserer maskulinen Zeit lautet: Pfui Elend! —

135) Immer langsam voran! Sehr schön, aber die Kunst ist lang und kurz ist unser Leben. Man erinnere sich an die Dreyfufs-Affaire. Was ist

da auf das Konto der Bedächtigen und was auf das der Wahrheitsfanatiker zu setzen? Man darf nicht an jede Willenslokomotive unzählige Waggons skeptischer Bedenken anhängen. Auf die Zeit allein sich verlassen, wie es jede Partei tut, die nicht mit der Zeit mitgegangen, ist jedenfalls das schlechteste Auskunftsmittel!

136) Eines ist jedenfalls sicher: Aller Kampf, alle Konkurrenz wird dereinst um eine andere Mittellage schwanken. Die Gesellschaft wird es als eine Anstandspflicht empfinden, dafür zu sorgen, dafs gewisse Formen des Elends unmöglich werden. Sie wird selbst strafendes Schicksal sein, wo es die Entwicklung der Gesamtheit erfordert, aber das wahllose Schicksal, das die Natur verhängt, wird sie nicht walten lassen. Der Staat als moralische Anstalt, als Versicherungsgesellschaft gegen das blinde Schicksal, wird der bis an den sittlichen Trieb fressenden Not engere Grenzen stecken, wie der heutige Staat als clearinghouse.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.